

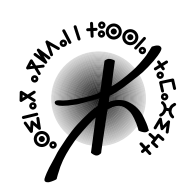
المؤسسات الجماعية بالمجالات الأمازيغية المغربية



تنسيق

المحفوظ أسمهري

ⵜⴰⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ
ⴰⵙⵉⵏⴰⴳ ⴰⴳⵍⴷⴰⵏ
ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ



المملكة المغربية
المعهد الملكي
للثقافة الأمازيغية

المؤسسات الجماعية بالمجالات الأمازيغية المغربية

تنسيق
المحفوظ أسمهري



منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مركز الدراسات التاريخية والبيئية

سلسلة دراسات وأبحاث – رقم 60:

العنوان	:	الؤسسات الجماعية بالمجالات الأمازيغية المغربية
التنسيق والإعداد للنشر	:	المحفوظ أسمهري
الناشر	:	المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
الإخراج التقني والمتابعة	:	مركز الترجمة والتوثيق والنشر والتواصل
تصميم الغلاف	:	وحدة النشر
صورة الغلاف	:	جماعة قبيلة مزوجة بالريف سنة 1911 أرشيف المكتبة الوطنية الاسبانية بمدريد (تصوير : بوضيلب الحسين سنة 2016)
الإيداع القانوني	:	2017MO0804
ردمك	:	978-9954-28-238-0
المطبعة	:	مطبعة المعارف الجديدة - 2017

الفهرس

تقديم.. 5

علي بنطالب

تحولات مؤسسة "اجماعة" في منطقة زمور.. 7

الحسين بوضيلب

الماء وآليات تدبيره الجماعي بحوض تمسامان.. 23

صباح علاش

الأسواق النسائية بالريف.. 37

المحفوظ أسمهري ، مبارك أيت عدي ، حسن رامو

مؤسسة أكَادير بواحات طاطا... 49

مبارك أيت عدي ، المحفوظ أسمهري ، حس رامو

مؤسسة أكَادير عند القبائل المنتجعة: قبيلة إبركاك نموذجا................................ 61

الوافي نوحي

مجلس "ئِنْفْلاسْ"وتدبير الشأن الديني بمنطقة باني بالأطلس الصغير................. 73

Aziz Bentaleb

Les savoir-faire artisanaux dans les oasis du Draa - Cas de l'art de la poterie traditionnelle dans la palmeraie de Fezouata (Zagora).. 3

Mohamed Ait Hamza

L'écologie de la tribu Imgounn du Haut-Atlas central...................................... 17

تقديم

تستمد دراسة المؤسسات الجماعية أهميتها من كونها تبرز مستوى تنظيم المجموعات البشرية، فضلا عن أنها تعكس جانبا من المقومات الحضارية والثقافية لهذه الأخيرة. في السياق المغربي، تعتبر القبيلة أو «لْجْمَاعْتْ/ جْمَاعَة»، بأبعادها البشرية والمجالية والثقافية، عماد التنظيمات الجماعية الموروثة، دون إغفال دورها في إفراز أشكال حديثة من التنظيم مثل الجمعيات والتعاونيات.

وهكذا، فالإهتمام بموضوع هذه المؤسسات تتجاذبه رؤى متباينة، بين داع إلى التشبث بكل ما هو أصيل لأهميته في الحفاظ على الهوية، وبين من يعتقد أن عهد المؤسسات التقليدية ولَّى، بحجة عدم قدرتها على مسايرة التغيرات الجوهرية التي عرفها المجتمع المغربي في العقود الأخيرة؛ بينما يدعو رأي ثالث إلى دراسة التنظيمات الموروثة قصد معرفة غاياتها الأسمى، والعمل على أقلمتها مع متطلبات العصر.

استحضارا لمكانة هذه المؤسسات في إبراز البعد الأمازيغي للحضارة المغربية، وأيضا لراهنية النقاش العمومي حول قضايا ذات الصلة بالتنظيم القبلي (أراضي الجموع مثلا)، اختار فريق مركز الدراسات التاريخية والبيئية الاشتغال على موضوع «المؤسسات الجماعية»، خاصة في المجالات المغربية الأمازيغية، وذلك في إطار مخطط العمل للفترة الممتدة بين 2013-2015. وفي هذا الصدد، عمل المركز على إعداد كتاب جماعي آخر حول «**المدارس العتيقة بالمغرب: دور القبائل في التدبير والتمويل** »، كما نظم ندوة دولية حول «**المؤسسات الجماعية بالمغرب**» بشراكة مع كلية الآداب ببني ملال يومي 30 و31 أكتوبر2014، سترى أعمالها النور قريبا. إن غايتنا هي أن يتكامل منتوج هذا الجهد العلمي كله، وأن يساهم في تسليط مزيد من الضوء على موضوع لازلنا نجهل الكثير من أسراره.

يعتبر العمل الذي نضعه بين يدي القارئ الكريم ثمرة جهد جماعي ساهم فيه باحثو وحدتي البحث، التاريخ والبيئة، بالمركز المذكور، كل من زاوية اهتماماته العلمية، بهدف مقاربة نماذج من التدبير الجماعي التي عرفتها مجالات مغربية أمازيغية، سواء في شمال البلاد أو وسطه أو جنوبه. وتشكل الموضوعات التي تم التطرق إليها عينة لأهم المؤسسات الجماعية التي حرصت بواسطتها المجموعات البشرية بهذه المناطق على تنظيم مجالات حيوية، سواء تعلق الأمر بتدبير الموارد الطبيعية (المياه) أو المجال الديني (المساجد والزوايا) أو الاقتصادي

(الأسواق والحرف) أو الأمني (إكَودار). كما أن تسليط الضوء على الوضعية الراهنة لأشكال من التدبير الجماعي التقليدي (نموذج قبيلة زمور، وقبيلة إمكَون)، يقربنا من طبيعة التحولات التي عرفها هذا التنظيم بالمغرب.

واضح من الجوانب التي تمت مقاربتها، أن الهدف من الكتاب ليس هو الإحاطة بموضوع المؤسسات الجماعية في المجالات المغربية الأمازيغية، بقدر ما هو دعوة إلى تعميق الدراسة باعتماد البحث الميداني، وهو المصدر الذي ارتكزت عليه بشكل أساسي المقالات المتضمنة في هذا الكتاب. إن مقاربة من هذا القبيل ستغني، لا شك، معرفتنا بالمؤسسات الجماعية التي تستمد أصولها من تنظيمات ضاربة بجذورها في عمق التاريخ، وما تزال تلعب أدواراً في الحياة اليومية لعدد من المجموعات البشرية.

الكتاب الذي بين أيدينا لم يكن ليرى النور لولا المجهوذ العلمي الجماعي لباحثي مركز الدراسات التاريخية والبيئية، وأيضا لولا العناية والمتابعة اللتان حضي بهما هذا العمل من طرف القيمين على مركز الترجمة والنشر. فإلى الجميع نتقدم بخالص عبارات الشكر والتقدير.

المحفوظ أسمهري

دجنبر 2015

تحولات مؤسسة «اجماعة» في منطقة زمور

علي بنطالب
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مقدمة :

لعبت المؤسسات الجماعية بالوسط القبلي دورا أساسيا في تدبير وتسيير الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية بمختلف الدواوير المشكلة للقبائل المغربية، فكانت تتولى ضمان الأمن وتقنين المخالفات وطرق الزجر والعقاب، كما كانت تتولى تدبير الموارد الاقتصادية من مراعي وعيون المياه وأماكن خزن الحبوب...، وفي الوقت نفسه تقوم بوظائف اجتماعية متعددة. وتعتبر "اجماعة" التي تمثل كل دوار داخل القبيلة أهم مؤسسة ساهرة على هذه الأدوار.

فماهي أهم أدوار مؤسسة "اجماعة" داخل منطقة زمور؟ وكيف تطورت وظائفها؟ وأين تبرز مظاهر تحولاتها؟ وإلى أي حد تناقصت أدوارها ارتباطا مع تزايد دور الدولة المركزية وتدخلها في كل المجالات؟ وأين تتجلى مظاهر استمراريتها في الوقت الراهن؟

أولا - قبائل منطقة زمور: لمحة عن التاريخ والمجال:

أجمعت معظم الكتابات التاريخية على أن قبائل زمور تنتمي إلى اتحاد قبلي كبير يشمل القبائل الأمازيغية المستقرة بوسط المغرب. واختلفت حول أصول قبائل زمور وظروف استقرارها بالمنطقة. وقد أشار بعضها إلى أنهم ينتمون إلى قبائل صنهاجة التي تحركت، خلال القرن العاشر، من الجنوب الشرقي في اتجاه جبال الأطلس المتوسط، ومنها إلى الهضاب التي يوجدون بها حاليا بين مكناس والرباط[1].

ومهما يكن الأمر، فإن قبائل زمور تحتل رقعة جغرافية شاسعة، حيث تفصلها مسافة تقدر بحوالي 15 كلم عن مدينتي سلا في الغرب ومكناس في الشرق. كما أنها تمتد في الشمال

---

1. Lesne (Marcel) : *Histoire d'un groupement berbère, les ZEMMOUR*. Paris, 1959. p. 5.
- رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقات الدولة بالقبائل في المغرب**، دار الطليعة، بيروت، 1991. ص. 78.

إلى مشارف مدينة سيدي سليمان حيث قبائل بني احسن. وهكذا فإن مجال زمور محاط بعدة قبائل من مختلف الواجهات. فمن الغرب تحدها قبائل عرب السهول وعرب أحواز سلا والقنيطرة وبعض قبائل زعير، ومن الشمال قبائل بني احسن، ومن الشرق قبائل كَروان، ومن الجنوب قبائل زعير وزيان[2].

في هذه الرقعة الشاسعة تستقر قبائل أمازيغية متعددة[3]. ففي الجنوب نجد قبائل أيت حكم، وحودرّان، وأيت جبل الدوم. وفي الوسط تتمركز قبائل أيت أوريبل، وأيت بويحيي، وحجامة، وأيت بلقاسم، وأيت واحي، وأيت عبو، وقبليين. وفي الشمال تستقر قبائل أيت يدين، ومصغرة، وخزازنة، ومزورفة، وقطبيين، وأيت علي أولحسن في الشمال الغربي.

كانت قبائل زمور تعتمد في نمط عيشها على التنقل والترحال بين السهول والجبال والمناطق الغابوية. وكانت تعتمد على الزراعة بشكل محدود. ثم إن سكانها كانوا يدخلون بين الفينة والأخرى في صراع مع المخزن، وفي مواجهة مع قبائل مجاورة مثل قبائل بني احسن وكَروان. وكانوا يفضلون التعاطي لتربية الماشية، وهذا ما جعلهم يسكنون الخيام ويكونون جماعات غير مستقرة في مجالات محددة.[4]

وقد أدى تدخل الدولة، الذي بدأ مع تشكل الإدارة الاستعمارية، إلى الحد من حركة القبائل التي أصبحت ملزمة بالاستقرار في مجال محدود، وإلى الحد من الصراعات القبلية. وفي الوقت نفسه تمكن المخزن والمستعمر، تدريجيا، من خلق نوع من الاستقرار داخل قبائل زمور.

يشكل النشاط الفلاحي، حاليا، المصدر الأساس لعيش ساكنة زمور، بينما تشكل الصناعة التقليدية، مثل النحت على الخشب (العرعار) وإنتاج الزرابي بمختلف أنواعها، موردا مكملا.

ومن أهم المؤسسات التي كانت متجذرة داخل الوسط القبلي بزمور نجد "اجماعة"، والتي ارتبط بتكوينها ووظائفها أعراف متعددة. وقد لخص المرحوم أحمد بوبية أهمية

---

2. أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003، ص. 29.
3. لا تستعمل الوثائق المخزنية مصطلح قبائل زمور، بل تعتبر أن هذا التجمع القبلي الواسع يشكل قبيلة واحدة في نظر المخزن، وهي قبيلة زمور. قارن أيضا:
   - رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 15–19.
   - أحمد بوبية، **قبائل زمور**، م.س. ص. 30–31.
4. Querleux (1915), « *Les Zemmour* », *Archives berbères*, vol. I, fasc. 2, Paris, Leroux, 1915, p. 125-126.

هذه المؤسسة في قبائل زمور بقوله: "كانت لكل قبيلة [بزمور] جماعتها التي ترجع إليها في شؤونها العادية. فالجماعة هي التي تقرر مقدار المساهمة في مصاريفها التي تعنى بمصاريف الحفلات الدينية والموسمية وتسديد مصاريف الجامع من غطاء ووطاء وخيمة وأجرة الفقيه الذي يتولى الإمامة وتعليم الصبيان؛ كما أنها هي التي تقرر تنظيم الدوار وعدد الخيام التي يتكون منها وقبول من يريد الالتحاق بها من الغير، فيصبح فردا من أفرادها؛ كما أنها هي التي تبث في أي خلاف يقع بين أفراد الجماعة من حيث النزول بالدوار أو الحرث بأرض الجماعة أو المساهمة وعدمها في الحركات التعاونية في الحصاد والدرس والحرث، إلخ"[5].

وهكذا كان لكل دوار في قبائل زمور مؤسسة تدير شؤونه، وتمارس وظائف مختلفة في غياب السلطة المركزية البعيدة عن السكان، وذلك في مراحل تاريخية كانت فيها التنظيمات المحلية بديلا عن السلطة المخزنية المركزية.

ثانيا - مؤسسة "اجماعة": أسباب الوجود وبنية التشكل

تكتسي مؤسسة "اجماعة" أهمية بالغة في تدبير شؤون القبيلة على المستويين الداخلي والخارجي. حيث تشكل الجهاز التشريعي والقضائي الذي يسهر على تنفيذ بنود القانون العرفي وتنظيم شؤون القبيلة والبث في كل أمورها. وهي مؤسسة قديمة عرفتها القبائل المغربية وفق تسميات مختلفة معبرة عن الانتماء المجالي والقبلي. وهكذا، فإن مؤسسة "اجماعة" ليست حديثة في التنظيم القبلي بشمال أفريقيا، ففي بداية حركة الموحدين نجد، في التنظيم الذي وضعه المهدي ابن تومرت اسم "أهل الجماعة" و"أهل الخمسين" الذين يملكون السلطة العليا في تدبير شؤون المجتمع. وقد ذهب ليفي بروفنصال، إلى أن ابن تومرت اعتمد على التنظيم الذي كان سائدا في المجتمع القبلي للأطلس الكبير في بداية حركته التي أسفرت عن قيام الدولة الموحدية[6].

وتوجد "اجماعة" على جميع مستويات القسمات الاجتماعية: الفخذة والقبيلة واللف والكنفدرالية. وقد يرتبط ذلك بمرحلة من تطور القبيلة وعلاقة مكوناتها فيما بينها. وتعد مؤسسة تنظيمية محلية مرتبطة بالدوار أو المدشر أو القصر الذي يأوي عددا من العائلات المنحدرة مبدئيا من جد مشترك، ومنتمية بالضرورة لنسق قبلي واحد، إذ يوكل إليها أمر

---

5. أحمد بوبية، **قبائل زمور**، م.س. ص. 196-198.

6. Levi-Proveçal, E., *Documents inédits d'histoire almohade*, Librairie orientaliste, Paris, 1928-48, p 51-53.

نقلا عن، رحال بوبريك، **زمن القبيلة، السلطة وتدبير العنف في المجتمع الصحراوي**، دار أبي رقراق، 2012، ص. 19.

السهر على تنظيم وتدبير كل ما هو مشترك بين هذه العائلات وفق مقاربة تشاورية تنضبط إلى التمثيلية والمشاركة التامة للعائلات المشكلة للدوار[7].

وللتعرف أكثر على المعطيات الخاصة بالدوار بالقبائل المغربية، الذي تمثله "اجماعة"، نورد معطيات متعلقة بكيفية تقسيم بعض المجموعات القبلية إلى عدة دواوير لتسهيل توزيع الجباية على السكان. فالشاوية مثلا كانت مقسمة في جداول توزيع الضرائب إلى 100 دوار، وهذه الدواوير موزعة على القبائل حسب أهميتها من حيث عدد السكان، وكل دوار كان يتكون من 100 خيمة. وهكذا كان توزيع الضرائب على قبائل الشاوية يتم حسب الدواوير، حيث يخضع الدوار لعدد الخيام [8].

كما كتب ميشو بيلير (Michaux-Bellaire)، في سياق حديثه عن مختلف الجبايات والفروض والتوظيفات التي كان المخزن يستخلصها من قبيلتي الخلط والطليق ما يلي:

"... وكانت كل قبيلة تتجزأ إلى عدد من الأفخاذ والبطون، كانت تتوزع بدورها إلى عدد من الخيام، وكانت الأسر والعشائر تتجمع في ما بينها، حسب الانتساب إلى سلالة مشتركة مكونة بذلك تجمعات سكنية من عشر خيام، كان كل واحد منها يحمل إسم "الخيمة الفراضية"، والتي كانت تتخذ وحدة جبائية، يتم تقسيط الضرائب بموجبها على الأسر والعشائر..."[9].

ويتكون الدوار من مجموعة أسر تربط بين أفرادها عادة علاقات إنسانية نمت وتوطدت بفعل تضافر مجموعة من العوامل في مقدمتها القرابة العائلية سواء كانت موروثة أو مستحدثة نتيجة المصاهرة، ثم المصالح المشتركة وتبادل المنفعة التي يفرضها الجوار والتعايش، وتربطهم علاقات اجتماعية واقتصادية وثقافية بحكم قوة هذا الانتماء. ففي هذا السياق، ظهرت "اجماعة" كمؤسسة تشاورية في البدء ثم إلزامية وتوجيهية في تدبير شؤون المجتمع المحلي[10].

---

7. عبد الرحيم العطري: **تحولات المغرب القروي، أسئلة التنمية المؤجلة**، دفاتر الحرف والسؤال، سلا، الطبعة الثانية 2012، ص. 19.
8. الخديمي علال، **التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب 1894-1910 - حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية**، أفريقيا الشرق، 1994، ص. 114-120.
   - بخصوص كيفية توزيع الضرائب على قبائل الشاوية أنظر أيضا:
   - **«الدار البيضاء وقبائل الشاوية»**، ترجمة وتقديم فردي نور الدين، د.د.ع. كلية الآداب الرباط، 1994-1995، ج. 2، ص. 96-97.
9. Michaux-Bellaire (Ed.): *Les Impôts Marocains, Archive Marocaine*, Volume I, 1904, p. 56-96.
10. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 60-61.

وتستمد "اجماعة" شرعيتها من المجموعة التي تفوض لها سلطة تدبير شؤونها. وتتكون من كل رؤساء العائلات الذكور. ولا يشارك فيها فعلا إلا الرجال المتزوجون والقادرون على حمل السلاح. كما توجد عمليا بين أيدي الأعيان الذين يتناوبون على إدارة مجلس الجماعة. ويترأسها في الغالب أحد الشيوخ، الذي يحوز رساميل مادية ورمزية تمنحه نفوذا وتأثيرا في الناس.

ولا تتأسس بنية "اجماعة" على احتكار السلطة، فالأمور كانت تتم بالتشاور على اختيار رئيسها (أمغار، الشيخ، المقدم). كما أن هؤلاء لا يعينون من الخارج أو يفرضون بقوة السلاح، بل يتم تعيينهم بتراض بين جميع الأطراف. وتخضع شروط اختيارهم لمعايير مرتبطة بشخصيتهم بالدرجة الأولى، التي يدخل فيها كذلك عامل القرابة والجاه. وبعد اختيارهم لا ينفردون بالسلطة، حيث تؤخذ القرارات بتشاور مع الجماعة[11].

وهكذا، فإن "اجماعة" مؤسسة فوق الجميع، وتظم أعيان القبيلة، وكل من تجرأ على عدم تنفيذ قراراتها يعرض نفسه للإقصاء منها. فرفض الفرد الانصياع وتنفيذ حكم الجماعة له عواقب يصعب عليه تحملها، أولها سحب الحماية عنه والتبرؤ منه وتركه وحيدا في مواجهة خصومه الذين يصبح من حقهم الانتقام منه وأخذ حقهم منه بالعنف[12].

وتلتئم "اجماعة"، بشكل دوري أو بمناسبة الأعياد والمواسم، وقد تجتمع بشكل استثنائي في حالات موجبة للاستعجال. كما أنها تشتغل وفق منهج "ديموقراطي" يرتكز على تداول ممثلي القبيلة في كل القضايا وأحقية الجميع في التعبير عن الرأي والدفاع عن المصالح الخاصة والعامة. ووفق هذا النهج، فإنها تدبر شؤونها بمنطق الأغلبية المطلقة، وتتخذ قراراتها بعد استنفاذ المناقشة وحصول التوافق حول النقط الخلافية، وهذا ما يجعل قراراتها موجبة للامتثال والتنفيذ، وملزمة للجميع حتى من الذين تغيبوا عن الاجتماع[13].

ثالثا - وظائف مؤسسة "اجماعة"

لا ينحصر دور "اجماعة" في صياغة القوانين العرفية والسهر على تطبيقها، بل إن لها وظيفة سياسية بالغة الأهمية في مجتمع يعرف غياب سلطة مركزية مباشرة. فهي تعوض هذه السلطة، مما يضفي على دورها أهمية قصوى. ذلك أنها قيادة جماعية تحل محل الفرد الحاكم، مما يجعلها تتمتع بشرعية وإجماع وتمثيلية واسعة لمكونات القبيلة. فالجماعة أنيط

11. بوبريك، **زمن القبيلة**، م.س. ص. 21.
12. بوبريك، **زمن القبيلة**، م.س. ص. 38
13. لا يكون النفس الديموقراطي حاضرا دائما في أشغال الجماعة، فالقرار يكون أحيانا في مصلحة من يملك أكثر، أي من يحوز أقوى الرساميل الرمزية والمادية. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 61.

بها القيام بوظيفة المخزن التقليدية كسلطة عليا في سيادة النظام[14]. كما تلعب "اجماعة" دورا محوريا في تسيير أمور القبيلة باعتبارها مؤسسة قضائية واقتصادية واجتماعية.

وتختص "اجماعة" بتدبير كل ما هو مشترك بين الساكنة المحلية، من ماء وأرض ومجال مقدس، كما تقرر عمليا في العلاقات مع المستويات القبلية الأعلى. وهي بهذا المعنى مؤسسة تنظيمية تؤطر العيش المشترك عبر تقنين الري واستغلال أراضي الجموع والاتفاق مع فقيه الشرط بالجامع لتأمين فعالية الحقل الديني والتعليمي، كما أنها تعتبر مؤسسة تحكيمية من خلال رأب الصدع والبث في النزاعات بين سكان الدوار، وفي مستوى ثالث تقدم نفسها كمؤسسة تدافع عن مصالح الجماعة بالتعامل مع المستويات القبلية الأعلى وتدبير مسألة الحدود والمراعي مع "اجماعات" الدواوير الأخرى[15]. وهو ما يتجلى بشكل واضح في القبائل والدواوير المشكلة لها على طول الحدود التي تفصل زمور مع القبائل المجاورة لها من جميع الجهات، مثلما هو الحال بالنسبة لمصغرة الشمال في علاقتها مع بني احسن وتدبير مسألة الرعي بغابة المعمورة في المرحلة السابقة عن تدخل الدولة بشكل قوي في تدبير هذا المجال.

1 - صياغة وتنفيذ القوانين العرفية

تقوم «اجماعة» بصياغة القوانين العرفية التي يتم الاحتكام إليها في تدبير شؤون القبيلة أوالدواوير المشكلة لها. وتتجلى سلطة هذه المؤسسة في صلاحيات تنفيذ أحكام القانون العرفي، الذي يتم الاتفاق عليه من طرف جميع أعضائها، ويخص جميع النوازل الممكن حدوثها. قد تدون هذه الأعراف في ألواح خاصة، وقد يكون متفقا عليها بشكل جماعي بين كل مكونات "اجماعة"[16].

وكل خروج عن هذه الأعراف يستوجب دفع غرامات وذعائر محددة سلفا، كما يستوجب "النصاف" أو "الحق"، فالقيام بتصرف مخالف للأعراف، ولو كان في صورة عدم حضور الاجتماع، وبدون عذر مقنع، يجعل القائم به مطالبا بتنظيم وليمة بخيمته لفائدة أعضاء "اجماعة"[17]. وهكذا تلجأ هذه المؤسسة أحيانا إلى فرض مقابل عيني على المخالفين للقوانين العرفية، خاصة وجبة العشاء الذي تستفيد منه الجماعة مباشرة، وهو ذو بعد رمزي

14. بوبريك، **زمن القبيلة**، م.س. ص. 23.
15. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 62.
16. لم نعثر في قبائل زمور على قوانين عرفية مكتوبة، لكن الرواية الشفوية تؤكد صياغتها في مراحل سابقة. بيد أن مؤسسة "اجماعة" أضحت تعتمد بشكل أساسي، في الوقت الراهن، أسلوب الاتفاقات الشفهية العلنية في تدبير شؤونها المحلية.
17. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 67.

أكثر مما هو مادي؛ فالعشاء بما يمثله من اشتراك في تناول الطعام بين أعضائها له معنى في المجتمع، فبواسطته تجدد الرابطة الاجتماعية ويعاد بناؤها بعد الخصام. ذلك بأن الاشتراك في الطعام يوطد العلاقات على أسس مقدسة[18].

وتلجأ "اجماعة" إلى ممارسة التغريم كنوع من العقوبة التي تتخذ في حق المخالفين للقوانين العرفية السائدة بالقبيلة أو الدوار أو الفخذة. وفي كل غرامة مالية أو عينية هناك نصيب خاص بها. فالمال وغيره الذي يعود إليها لا يستفيد منه أفرادها مباشرة، بل يدخر لاستعماله في الصالح العام.[19] ويعد التغريم من أبرز الآليات التي تعتمدها "اجماعة" لحل نزاعاتها وإعادة الأمور إلى نصابها، فإذا ما اخترق قطيع فلان مجال رعي فلان آخر، فإنها تنظر في الخسائر وتحدد ما يتوجب دفعه للمتضرر.

وتلعب "اجماعة" أيضا دورا أساسيا في عقد بعض التحالفات القبلية، مثل عرف "تاضا"، سواء كانت داخلية أو خارجية، وتتولى التحضير لها، كما تشرف على إبرام القوانين وممارسة الطقوس المصاحبة لها، وتعمل على متابعة مدى الالتزام بهذا النوع المتميز من التحالفات القبلية في قبائل زمور، والذي لازالت بعض تجلياته وطقوسه مستمرة في الوقت الراهن[20].

2 - تدبير النزاعات الفردية والجماعية

من الطبيعي أن تنشب بين بعض سكان الدوار نزاعات معينة حول قضايا مختلفة، لم تكن تتجاوز خلافات حول الحدود واختراق مجال الرعي أو الحق في السقي من العيون الجارية التابعة للقبيلة أو الدوار، أو بعض التظلمات المتعلقة بعدم احترام «الصواب». وقد كانت «اجماعة» قادرة على الوصول إلى حلول ترضي أطراف النزاع، وتدبير الخلافات بأقل الخسائر الممكنة بالنسبة لجميع الأطراف، فمنطق التراضي هو ما ترهن إليه في التدبير

18. بوبريك، زمن القبيلة، م.س. ص. 22.
19. بوبريك، زمن القبيلة، م.س. ص. 21-22.
20. كتبت بعض الأبحاث حول عرف "تاضا" أو "تاظا" كما تنطق محليا في قبائل زمور. فكما هو الشأن بالنسبة للعديد من القبائل، شهدت قبائل زمور هذه المؤسسة التي تشكل نموذجا متميزا لنظام التحالفات القبلية. وهي تحالفات تجمع سكان القبائل بشكل يجعل من المتعاقدين إخوة يدعون "بأيت تاضا"، ويلتزمون بالتعاون والتعاضد في جميع القضايا المشتركة، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو سياسية أو دينية. حول هذا الوضوع، راجع:
- Coursinault (Capitaine) : *« La Tata », Archives Berbères*, vol 2, fas 3/1916, p : 261- 264.
- Hammou BELGHAZI : *TADA CHEZ LES ZEMMOUR, Instances, Puissance et Evanescence*, Publications de l’Institut Royal de la Culture Amazighe, Rabat 2008.

أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر، إينولتان 1850-1912**، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الثانية، 1983. ص. 399-418.

رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع...**، م.س. ص. 96-98.

والتنظيم، بحيث يكون إحقاق الحق مؤكدا بعد الاستماع لمختلف وجهات النظر، فكل طرف كان يقدم حججه الدامغة، والجماعة تقرر في النهاية، وتنفذ القرار أيضا بانتداب لجنة من أعضائها للسهر على تنفيذ قراراتها الملزمة للجميع.

كما كانت «اجماعة» تدبر أيضا نزاعات الأشخاص التي لا تكون بسبب الأرض أو الماء، فهي تحل بمجرد وصول خبر النزاع إلى خيمة المتضرر، لجبر خاطره ورمي العار عليه، فكل شيء مهما كانت درجة خطورته الجنائية تدبره الجماعة وتجد له الحلول، حتى في حالة القتل، تقوم بتحديد مبلغ الدية، وتتدخل لتطويق المشكل وجعله محصورا بين الدوار أو القبيلة في أعلى سقف ممكن[21].

3 - «اجماعة» وتدبير العلاقات الاجتماعية

تعمل «اجماعة» على تدبير العلاقات الاجتماعية داخل مختلف الدواوير بقبائل زمور، بما في ذلك مسألة الزواج. ففي المرحلة الأولى للزواج بزمور يقوم الرجل بتوجيه «أمازان *Amazan*»، أي مبعوث ما، لاقتراح الزواج وطلب رد المعنية بالأمر. وبعد أن يكون والد الشاب قد اطلع على الأمر يطلب من بعض أعيان "اجماعة" مرافقته للقيام بالخطبة «ثوترا *Tutra*». ففي قبائل زمور يقال "إسكر اجماعث"، يعني بأن والد الشاب يوجه جماعة من الأعيان والأقارب إلى والد الفتاة أو ولي أمرها، حيث تستقبل الجماعة بترحيب كبير "أنبجي نربي" (ضيف الله). وغالبا ما يشرف على الخطبة "ثوترا" شريف أو فقيه واثنين من الأعيان المحليين على الأقل. وقد يتطلب الأمر حضور إثنا عشر فردا من "اجماعة" مع إمام المسجد القريب من منزل سكنى أحد الطرفين. ثم يقع التفاوض على قدر من المال يدفعه الزوج إما نقذا أو عينا من حبوب أو ماشية، وربما كان قطعة من أرض. وإذا حصل هناك اتفاق يتم إشهاره للعموم، بإطلاق زغاريد تعبر عن حصول التراضي بين الطرفين[22].

وهكذا كانت مؤسسة "اجماعة" تدبر وتتدخل في العلاقات الاجتماعية بين أفراد الدوار، حيث يمكن أن تشرف على الخطبة، وتعتبر بذلك شاهدا لا يمكن التشكيك في مصداقيته في حالة حدوث سوء تفاهم بين المخطوبين أو بين المتزوجين. كما كانت تقوم بالبث في النزاعات التي تنشأ بين المتخاصمين. وكانت مؤسسة "اجماعة" تصدر أحكاما بخصوص الحالات المعروضة أمامها. فقد أشارت إحدى الأحكام العرفية الصادرة بقبيلة أيت أوريبل سنة 1926

21. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 66–67.

22. يجب أن تتم عملية الترابط بشكل علني، وهذا يشكل مبدأ أساسيا في مجتمع لا يعتمد كثيرا على الكتابة والتدوين، والذي يلعب فيه الشهود دورا كبيرا في إثبات وجود عقد ترابط قانوني، راجع:

- Marcy (G) : *Le droit coutumier Zemmour*, Paris, Larose, 1949, p 20-21.

إلى حالة اشتكت فيها الزوجة لمدة خمس سنوات من الزواج الذي فرض عليها قسرا. ولوضع حد للنزاع بين الطرفين حكمت "اجماعة" بالطلاق لصالح المشتكية[23]. ومما لاشك فيه أن تدخل أعيان "اجماعة" في مثل هذه الحالات يهدف بالأساس إلى صيانة مؤسسة الزواج، وحفض كرامة المتعاقدين برابطته.

4 - "اجماعة" وتدبير العلاقات الخارجية

تتكلف «اجماعة»، إضافة إلى دورها على الصعيد الداخلي، بتسيير شؤون القبيلة في علاقاتها بالقبائل الأخرى. فإذا كانت الأمور المحلية بالدوار تسيرها «اجماعة»، فإن هذه الأخيرة تكلف أحيانا فردا أو جماعة من أعيانها لتدبير أمور التفاوض والاتفاق مع القبائل المجاورة بخصوص الخلافات والنزاعات التي تنشأ في ما بينها. ويظهر هذا خصوصا إذا كانت العلاقات الخارجية مع سلطة مركزية كالمخزن أو السلطة الاستعمارية، حيث حافظت بعض القبائل في تعاملها مع الجهازين المذكورين على دور «اجماعة».

ويبرز دور مؤسسة «اجماعة» في تدبير العلاقات الخارجية داخل قبائل زمور أيضا في ما يسمى بـ «الرفود أو «لهنا» (الهناء)[24]، والذي يدل على ذلك السلم المؤقت الذي يعمل العرف من خلاله على وقف الحرب والصراعات الثنائية، حيث لا يسمح بعد عقد «الرفود» أو «الترافد» بالنزاع بين القبائل، إذ تكف خلال هذه الفترات الأطراف المتنازعة عن كل مناوشة، ولا يتم أي غدر. ويعمل «الرفادة»، وهم جماعة من الأفراد يعينون من الطرفين، على ضمان استمرارية عرف «الرفود». وذلك بمتابعة كل من خالف قانونه، مثل ارتكابه لسرقة أو نزاع أو «كسر السوق»[25].

5 -«اجماعة» وتدبير ملكية الأرض

شهدت علاقة الإنسان بالأرض في زمور مجموعة من التحولات التي حدثت أولا مع دخول الاستعمار الأجنبي للبلاد، ثم بعد الحصول على الاستقلال. فقد اضطر سكان منطقة زمور إلى عيش حياة الاستقرار بدل التنقل باستمرار. ثم إن تقلص مجالات الرعي، وخاصة

---

23. بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 99–100.
- Marcy (G) : *Le droit coutumier Zemmour*, op. cit, p 48.

24. كانت العديد من القبائل بالمغرب تعمل بهذا العرف، وخاصة تلك التي شهدت صراعات وحروب فيما بينها. فقبائل زمور مثلا خاضت صراعا مريرا مع بني احسن في الشمال، خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وكانت في صراع أيضا مع قبائل كَروان في الواجهة الشرقية، كما تشهد بذلك العديد من الوثائق المخزنية.

25. يضع هؤلاء «الرفادة» ممثلين للأطراف المتنازعة، يجتمعون ويخلعون «البرنوس» من فوق ظهورهم، لتسليمه للطرف المعارض له كرمز للتعهد بضمان السلام. وفي حالة ما إذا نقض أحد هؤلاء العهد يلوث «برنوسه»، ويشهر بذلك في القبيلة كلها. بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 102–103.

بعد مراقبة الدولة للمجال الغابوي، دفع الزموريين إلى الاهتمام أكثر بالفلاحة وإلى إعطائها مكانة لا تقل أهمية عن مكانة الرعي داخل النشاط الاقتصادي. كل هذا أدى إلى إلصاق الفرد بالمجال والحد من حركة تنقله. ذلك بأن تدخل الدولة كان له دور حاسم في تغيير العلاقة بين الإنسان والأرض في زمور عن طريق تملك حق التسيير، وفرضت إثبات الملكية للأرض. ولأن رسوم الملكية لم يكن معمولا بها في الغالب، فإن حجج الإثبات اعتمدت بالأساس على إقرارات الشهود والاستغلال الطويل الأمد.

يمنح العرف، الذي تقننه مؤسسة «اجماعة»، أهمية كبيرة للأرض في قبائل زمور، حيث يستعمل كأهم استراتيجية للحفاظ عليها. فعن طريق حرمان المرأة من الإرث مثلا تتم المحافظة على الأرض داخل الجماعة العائلية. فالأرض مهمة على المستوى العرفي لأنها تعبر عن تلاحم النظام القبلي، بدءا من العائلة والفخذ، وصولا إلى القبيلة. وتبرز هذه الأهمية في كون العرف –في قبائل زمور– يفترض توفر خمسين إلى مائة شخص يؤدون اليمين لإثبات حق الملكية، وهو نفس العدد المطلوب في حالة القتل، مما يدل على أن حق الملكية من المسائل التي تحاط بقيود عرفية صارمة[26].

يكتسي العرف أيضا أهمية بالغة في مسألة الارتباط بالأرض في زمور من خلال حق الشفعة، والذي يسمح بالحفاظ على الملكية داخل العائلة الصغيرة ثم العائلة الكبيرة، أي العظم أو «إغصن *Ighess*"، ثم القبيلة، حيث يخول لهؤلاء حق استرجاع الملكية على الأرض بعد بيعها. ويملك هذا الحق البائع نفسه، ويأتي بعده كل فرد ذكر بالغ ينتمي إلى "إغص" البائع، وذلك بالترتيب حسب مبدأ القرابة. ويمنح هذا العرف لـ"اجماعة" نفسها إمكانية استرجاع الملكية إلى القبيلة في حالة تعذر توفر ذوي الحق المشار إليهم[27].

6 -«اجماعة» وتدبير المقدس في قبائل زمور

في غياب سلطة بديلة، كانت مؤسسة «اجماعة» هي التي تدبر الشأن الديني المحلي في قبائل زمور، بما في ذلك تنظيم المواسم الدينية، والطقوس التي كانت تمارس بالزوايا، كما كانت تتولى تدبير شؤون المساجد في مختلف الدواوير. وفي هذا الإطار كتب أحمد بوبية في مذكراته: «كانت لكل قبيلة [بزمور] جماعتها التي ترجع إليها في شؤونها العادية. فالجماعة هي التي تقرر مقدار المساهمة في مصاريفها التي تعنى بمصاريف الحفلات الدينية والموسمية

26. بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 78–79.
27. بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 80.

وتسديد مصاريف الجامع من غطاء ووطاء وخيمة وأجرة الفقيه الذي يتولى الإمامة وتعليم الصبيان...»[28].

ويضيف المؤلف قائلا: «... والجماعات كان يتم تكوينها بالإقتراع من لدن الأفراد البالغين الذين يمكنهم حمل السلاح. ولا يمكن أن يسمح لأي فرقة أن تكون لها جماعتها الصغرى إلا إذا توفرت على الجامع. فلا يمكن أن تكون جماعة دون جامع، بل يمكن أن يكون هناك جامع صغير في طور التكوين تابع للجامع الكبير ريثما يتكاثر سكان الجامع الصغير ليصبح في إمكانه أن تسمح له الجماعة الأم بتكوين جماعته. ومن رؤساء جماعات الأفخاذ تتكون الجماعة الكبرى للقبيلة التي يكون لرئيسها تمثيل القبيلة لدى القبائل الأخرى بمعاونة الأعضاء الذين يتم انتدابهم لهذا الغرض»[29].

وعن دور التعليم الديني بالمنطقة كتب المؤلف نفسه: "كان التعليم سائدا في القبائل [زمور] التي تغطي السهل، ولا سيما قبيلة أيت يدين وقبليين وأيت أوريبل. فهذه القبائل المتجاورة اشتهرت بحفاظ القرآن فيها(...) وكان لتعليم القرآن فيها شأن عظيم. وكان التلاميذ يتلقون التعليم لدى معلمهم الذي غالبا ما كان من حفاظ القراءات السبع، يؤتى بهم للمسجد وهم صبيان في سن الرابعة. وكان المسجد عبارة عن خيمة ترحل مع الدوار حيثما رحل(...). وحينما جاءت جيوش الاستعمار لاكتساح البلاد، كان لطلبة القرآن الدور الكبير في الجهاد والمقاومة..."[30].

رابعا - مظاهر التحول داخل مؤسسة «اجماعة»

تعامل المستعمر في المرحلة الأولى مع القبيلة، ومع المؤسسات التقليدية بشكل عام، تعاملا نفعيا. فبعد القضاء على المقاومة المسلحة، وإخضاع القبائل بالقوة العسكرية، حافظ على البنيات والأعراف والمؤسسات التقليدية، كما حافظ على أسس سلطات الزعامات التقليدية، التي عمل على استقطابها واحتوائها وتسخيرها للسيطرة على المجتمع القروي، مع إخضاعها لسلطة المراقبين المدنيين. وكان هدفه من وراء ذلك هو حكم القبائل بأكبر ما يمكن من الفعالية وبأقل التكاليف المادية الممكنة.

وكان من نتائج ذلك إفراغ مؤسسة «اجماعة» من وظائفها السياسية والتقريرية، إذ أصبح أعضاؤها بمقتضى ظهير 16 نونبر 1916 يعينون من قبل السلطة، كما أصبحت وظائفهم

28. بوبية، **قبائل زمور**، م.س. ص. 198-199.
29. بوبية، **قبائل زمور**، م.س. ص. 199.
30. بوبية، **قبائل زمور**، ص. 610-611.

مجرد وظائف استشارية[31]. فالجماعة التي كانت تختار المتحدث باسمها والساهر على إعمال قراراتها، لم تعد تمتلك هذا الحق مع بروز سياسة القواد الكبار في مرحلة الاستعمار، والتي جعلت من شيوخ الجماعات في مناطق متفرقة من المغرب مجرد ملحقين تابعين لسلطة هؤلاء القواد[32].

وتوضح رسالة مفتوحة، مؤرخة بفاتح ماي 1952، موجهة من الحزب الشيوعي المغربي إلى حزب الاستقلال، وحزب الشورى والاستقلال، وإلى الشخصيات الوطنية وجميع المواطنين، دور الإستعمار في خلخلة بنية مؤسسة «اجماعة» بالقبائل المغربية عامة، ومما جاء فيها:

«أيها المواطنون الأعزاء: إن يوم 16 ماي 1952 ستمر 22 سنة على الظهير البربري الذي كان طعنة في وحدة وطننا المحبوب، إن الاستعماريين الفرنسيين الذين أصدروا هذا الظهير زاعمين به احترام العوائد البربرية لم يحترموا هذه العوائد في شيء؛

فعوض المجالس المنتخبة التي كانت قائمة في جبالنا على أساس الديموقراطية، مجالس كانت تشارك فيها النساء، أقام مقامها الاستعماريون «جماعات» خالية من كل فكرة دمقراطية حيث أعضاؤها صاروا معينين من طرف الإدارة التي تختارهم من بين الذين يسبحون بحمدها...»[33].

استمرت هذه السياسة في عهد الاستقلال، وكان من نتائجها إضعاف المؤسسات التقليدية، مثل القبيلة والزاوية، دون القضاء عليها نهائيا، وتجريدها من وظائفها واختصاصاتها الأصلية، وذلك موازاة مع تطوير وتحديث الأجهزة الإدارية الموروثة من الاستعمار، وتحديث أجهزة المراقبة. ففي ما يخص مؤسسة "الجماعة التقليدية" مثلا تم إفراغها من كل اختصاصاتها تقريبا، ونزع الطابع القانوني عن كل قراراتها، ولم يعد يلجأ إليها السكان إلا خفية، وبغاية الإفلات من تعسف وابتزاز رجال المخزن[34]. ويمكن القول بأن آخر مسمار دق في النعش السياسي لـ "اجماعة"، على الأقل في التدبير الرسمي، كان هو نظام الجماعات القروية والبلدية، الذي استحدث الجماعة المنتخبة والواقعة تحت وصاية القيادة أو المقاطعة، ووزارة الداخلية في النهاية، بديلا للتدبير التقليدي الذي كان متبعا بالقبيلة أو الدوار.

---

31. حماني أقفلي، الحزب والقبيلة: ملاحظات حول بعض عوائق التحديث السياسي في العالم القروي، ضمن أعمال كتاب «التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية»، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 2002، ص. 26.

32. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 69-70.

33. Centre des Archives Diplomatiques de Nantes, Région de Rabat, Cercle de Zemmour, Carton 313.

34. أقفلي، **الحزب والقبيلة**، م.س. ص. 26.

في العديد من ممارساتها في الوقت الراهن، نلمس مظاهر تدخل الدولة في شؤون "اجماعة"، فقد أصبحت تجتمع مثلا لأن القائد يأمرها بالاحتفال بمناسبة وطنية، لهذا تلتئم وتحسم في طبيعة المشاركة التي تكون في الغالب بالفروسية. مثلما تكون دعوة للمشاركة في موسم قريب أو بعيد سببا في الدعوة لانعقاده، كما يكون النزاع العصي على الاحتواء داعيا إلى ذلك. المهم أن أفراد "اجماعة" يتداولون بغية إيجاد حلول للمشاكل المطروحة. وعلى طول هذه العمليات كانت "اجماعة" تعمل على التوفيق والملاءمة بين المصلحة والطلب الداخلي والخارجي[35].

هكذا شهدت مؤسسة "اجماعة" تدهورا كبيرا في مختلف القبائل المغربية، بما فيها قبائل زمور، إلا أن هذا التدهور الذي لحق الوظائف الحيوية التي كانت مناطة بهذه المؤسسة في الماضي، والتي أصبحت تقوم بها الدولة، كالوظائف الاقتصادية والإدارية، لا يسير في اتجاه القضاء عليها نهائيا. فالجماعة ما زالت موجودة في معظم الدواوير في زمور، ولكن أصبح لها وضع مختلف عن الذي كان لها في الماضي، حيث اقتصر دورها في الوقت الراهن، في الغالب الأعم، في القيام ببعض المهام الاجتماعية[36].

فعلى مستوى الدوار كانت "اجماعة" في الماضي تقوم بتنظيم المصالح الاقتصادية والاجتماعية وحل المسائل العرفية للأفراد، فكل قبيلة كانت لها جماعتها التي تتكون من نواب عن كل فخذة. وفي هذا الإطار، كان شيخ القبيلة "أكسواث ن قبيلث" يقوم بدور مهم داخلها، ويمارس وظائف متعددة في جميع المجالات[37]. بيد أن تحولات الدولة والمجتمع أدت، من ضمن ما أدت إليه، إلى تقلص دور الجماعة وكبيرها، بل إن بعض القبائل تخلت عن تعيين رئيس الجماعة، وتميزت أخرى بتعدد هؤلاء. وأصبحت العناصر الشابة التي تملك المال والوظيفة تتمتع بمكانة كبيرة داخل الجماعة، فابن القبيلة الذي يشتغل بإحدى الوظائف السامية أصبح هو كبير الجماعة ومستشارها في جميع الأمور. فلم يعد عامل السن مثلا يتحكم في تحديد المكانة الاجتماعية داخل "اجماعة" القبلية. كما لم يعد الجدود في أعلى مرتبة في السلم داخل العائلة في جميع الأحوال.

ومن بين الوظائف الاجتماعية التي لازالت مستمرة في الوقت الراهن محاولة إبرام الصلح بين الأطراف المتنازعة داخل القبيلة، وفرض ذعائر على من أخطأ في حق الغير،

35. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 70-73.

36. رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، م.س. ص. 168. قارن أيضا: أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر**، إينولتان1850-1912، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الثانية، 1983، ص. 414.

37. Aspinion (R) : *Contribution à l'étude du droit coutumier berbère Marocain*, Paris, 1946. p 31.

عن طريق ما يسمى بـ"النصاف" أو الإنصاف، والذي يتوج باستقبال أعضاء "اجماعة" في ضيافة خاصة. وفي هذه الحالة لا يمكن للمعني بالأمر أن يرفض ما حكمت به "اجماعة" من أجل إصلاح ذات البين بين المتخاصمين. وإلى وقت قريب كانت الدولة تعتمد على الحاكم الجماعي الذي يمارس وظيفة حل المشاكل بين الأفراد والقبائل، وكان يتخذ من مقر القيادات المحلية مكتبا له. غير أن الدولة، في شخص وزارة العدل، قامت قبل سنوات بإلغاء منصب الحاكم الجماعي.

وأصبح دور "اجماعة" في مسألة الزواج يقل شيئا فشيئا، بل تلاشى بشكل كبير في العديد من قبائل زمور. وفي كل هذا لعبت الدولة دورا حاسما بوضعها قوانين محددة لكل شيء، وأصدرت في آخر الأمر مدونة خاصة بالأسرة. وتأثرت أعراف الزواج أيضا بهجرات سكان قبائل زمور إلى الحواضر وإلى خارج البلاد.

كما تراجعت الوظيفة التحكيمية والقضائية ل "اجماعة" بشكل كبير، فنزاع بسيط بين عائلتين من الدوار حول طريق بين أرضيهما مثلا، قد يصل إلى ردهات المحاكم، دون أن تتمكن "اجماعة" من تدبيره وإيجاد الحل له في مهد الخلاف. فتسجيل الشكايات لدى الدرك أو وكيل الملك بالمحكمة صار أقصر طريق لساكنة الدوار لحل نزاعاتهم[38].

وتختلف قدرة كل "اجماعة" على ممارسة الوظيفة التحكيمية والقضائية من دوار إلى آخر في زمور، فهناك دواوير تبدو متماسكة ويسود روح التضامن بين أفرادها، في الوقت الذي يسهل فيه بروز نزاع أو سوء تفاهم بدواوير أخرى، خاصة مع التحول من جيل إلى آخر، وتلاشي مظاهر التضامن ببعض الدواوير، وتغليب منطق المصلحة الخاصة على المصلحة العامة. كما يسجل أيضا نوع من التنافس الإيجابي بين بعض الدواوير ممثلة بـ"اجماعاتها"، الأمر الذي يساهم في إيجاد حلول سريعة لبعض المشاكل الداخلية بسبب عدم الرضى بأقوال وتعليقات سكان الدواوير المجاورة[39].

ولازالت "اجماعة" تحضر بثقلها الرمزي والمادي في العديد من الدواوير بزمور، خصوصا في حفلات الزواج أو العقيقة أو تقديم العزاء، حيث تجتمع في وليمة خاصة غالبا ما تكون عبارة عن عشاء في منزل المعني كنوع من الدعم للفرد أو الأسرة المنخرطة في "اجماعة"، وقد تقدم مساهمة مادية لهذا الغرض. ولتوفير شروط التضامن بين أعضائها، عمدت "اجماعة" دوار أيت ابكر، التابع لقبيلة مصغرة، إلى شراء وثاق مخزني لاستعماله في المناسبات المذكورة،

38. العطري، **تحولات المغرب القروي**، م.س. ص. 67.
39. كما هو الحال مثلا بالنسبة لدواري أيت الطالب وأيت اسليمان بقبيلة مصغرة في زمور، حيث التنافس يظهر في مجالات متعددة، مثل بناء جامع خاص بـ "اجماعة" الدوار، وتدبير النزاعات المحلية، والتضامن مع المصابين بجلل ما.

بما فيها المواسم المنظمة سنويا بالمنطقة، وكذا وضعه رهن إشارة أصحاب المناسبات لإيواء الزوار.

كانت "اجماعة" تساهم في صناعة النخبة السياسية التي تمثلها محليا ووطنيا في إطار البرلمان. إلا أنه في الانتخابات التشريعية التي شهدها المغرب خلال العقدين الأخيرين لم تستطع "اجماعة" الالتئام لاتخاذ قرار مشترك بشأن التصويت لاعتبارات عديدة. بل شكلت هذه الانتخابات عامل تفرقة ساهم في تشتت "اجماعات" العديد من الدواوير في منطقة زمور، وامتد الداء ليشمل عائلات كانت معروفة من قبل بسيادة روح التضامن بينها. وأمام كثرة الخلافات بين أعضائها قلت اجتماعات "اجماعة"، وانسحب منها البعض. فإذا كانت عواقب الانسحاب من هذه المؤسسة وخيمة على الفرد في السابق، فإن السياق تبدل، وأصبح الكل يستظل بظل المخزن، ويتذرع بعدم الحاجة الماسة لهذه المؤسسة في الوقت الراهن.

خاتمة:

كانت مؤسسة "اجماعة" تتولى تدبير العلاقات المختلفة، داخليا بين أفراد القبيلة وخارجيا في إطار التعامل مع القبائل الأخرى والمخزن والزوايا. بيد أنه، وبفعل التحولات التي مست وظيفة هذه المؤسسة، بدءا من مغرب القرن التاسع عشر، ومرورا بزمن الاستعمار، وانتهاء بمغرب ما بعد الاستقلال، فإن مجموع هذه التحولات كان له الأثر البالغ في تغيير ملامح هذه المؤسسة وتبدل وظائفها وأدوارها.

وهكذا تقلص دور مؤسسة "اجماعة" بشكل كبير، وتلاشت وظائفها داخل الوسط القبلي، وذلك بفعل تحولات المجتمع وبفعل التحول المباشر للدولة التي أخذت على عاتقها الوظائف التي كانت تؤديها هذه المؤسسة، فالحضور المخزني القوي أبطل عمل "اجماعة" كمصدر للقوانين العرفية وساهرة عليها.

إن التحولات التي مست مؤسسة "اجماعة" في قبائل زمور لا تختلف عن مجموع التحولات التي عرفها الإنسان والمجال في المجتمع القروي المغربي بشكل عام. وهذه التحولات العميقة على مستويي الشكل والمضمون كان من الطبيعي أن تتأثر بها مؤسسة "اجماعة" في ممارسة وظائفها الحيوية المتعددة، بل وتهدد استمراريتها على الأمدين المتوسط والبعيد.

الماء وآليات تدبيره الجماعي بحوض تمسامان

بوضيلب الحسين
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية – الرباط

مقدمة :

يعتبر الماء عنصرا حيويا وأساسيا وعصب الحياة بالنسبة إلى المجتمعات البشرية، كما يشكل مقوما ضروريا وأساسيا في أي استقرار بشري واستغلال اقتصادي، لذا فليس غريبا أن نجد أن أعرق الحضارات البشرية وأكثرها تطورا نشأت ونمت حول الأنهار والمجاري المائية، وهذا ما ينطبق على مجال الدراسة؛ بحيث يؤكد موليبراس في كتابه المغرب المجهول إلى أن ثمسمان كانت معروفة بالجنان المزروعة بالخضر والفواكه المتنوعة، بل أن الخضر والتين كانتا لا تعرضان للبيع في الأسواق فقط، وإنما كانت تقدم كذلك بسخاء إلى عابري السبيل والمحتاجين من جراء كثرة العيون والأنهار ذات الجريان الدائم التي تستعمل في السقي، إذ يقول موليبراس « وتستحق ثمسمان هذا الاسم، فأينما حفرنا في الأرض ينبع الماء»[1].

ويبدو أن وفرة الموارد المائية، كانت عاملا حاسما في التعاطي للزراعة واكتساب المهارات السقوية وتطوير أساليب وتقنيات التدبير الجماعي للماء، كما مكنت ممارسة النشاط الزراعي المسقي فيها منذ عدة قرون من تطوير تقنيات وتنظيمات منسجمة مع محيطها وبيئتها بهدف تدبير جماعي جيد للماء.

وتتوخى هذه الدراسة إبراز أهمية الموارد المائية بحوض تمسامان وهوامشه وتبيان آليات تدبيرها.

الكلمات المفاتيح: حوض تمسامان، الموارد المائية، مؤسسات التدبير الجماعي للماء.

1. أوجيست موليراس، 2007، **المغرب المجهول**، ج1، **اكتشاف الريف**، تيفراز، ص. 111.

I -حوض تمسامان : الإطار الجغرافي ومقومات الوسط الطبيعي

يقع حوض تمسمان وهوامشه في الشمال الشرقي للمغرب، وينتمي إداريا إلى إقليم الدريوش. ويتألف هذا الحوض بصفة عامة، من تضاريس صعبة ومعقدة يطغى عليها الطابع الجبلي وسيادة الانحدارات القوية، بحيث تشكل الجبال حوالي 64% من مساحته الإجمالية، بينما لا تغطي الأحواض إلا حوالي36% .

1 - المرتفعات الجبلية

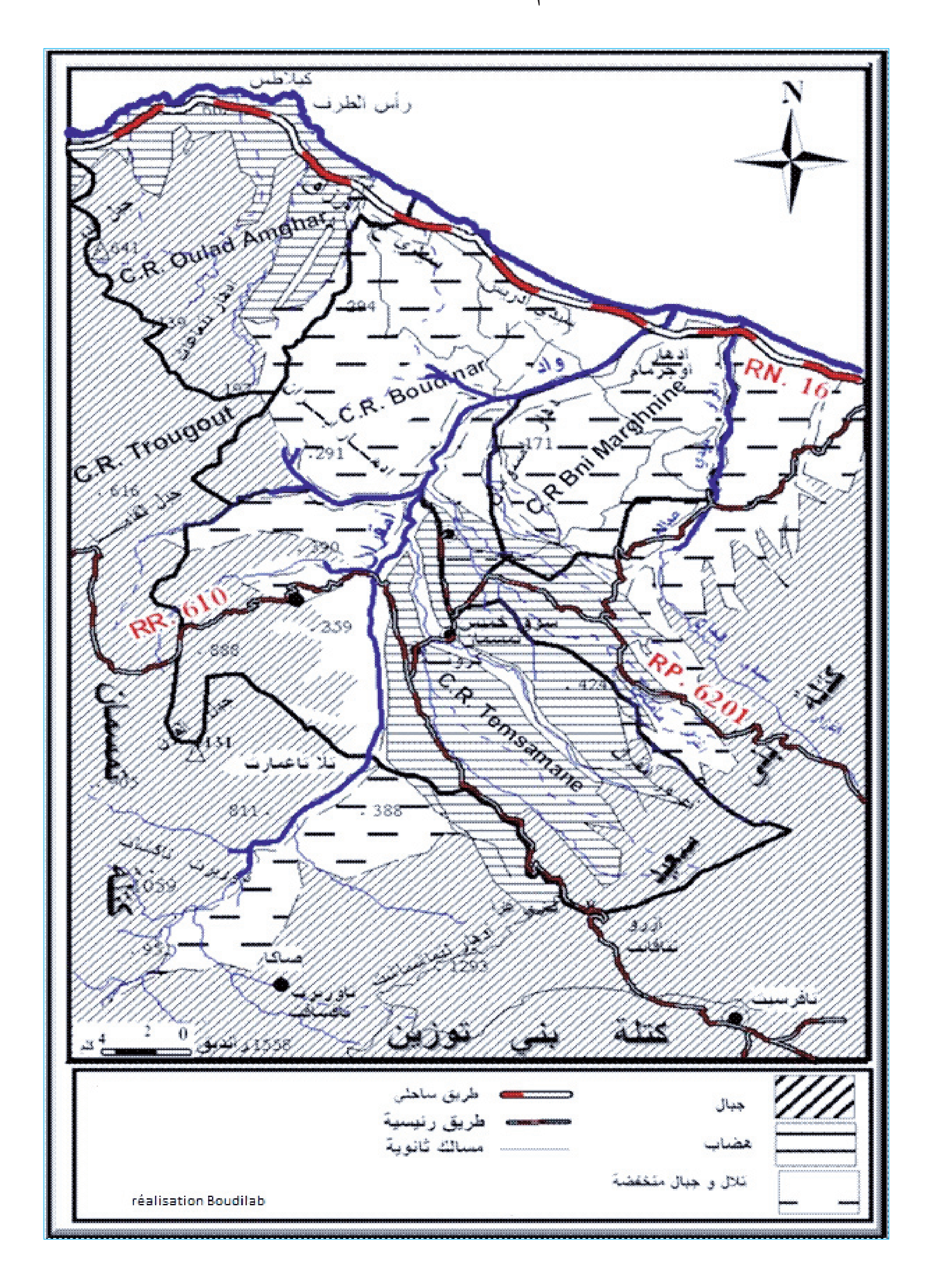
يتخذ حوض تمسمان وهوامشه شكلا هندسيا مثلثا مفتوحا على البحر الأبيض المتوسط شمالا، وتتركز بهوامشه مرتفعات جبلية تحيط به من معظم الجهات، من الشرق والغرب والجنوب لتجعل منه المنطقة الأكثر عزلة على مستوى الريف الشرقي. وظاهرة العزلة هاته تميز الجزء الأكبر من هذا المجال، حيث يصعب التواصل أو التنقل بين أجزائه من ناحية، وبينه وبين المناطق المجاورة من ناحية أخرى، بحيث لا يتم الولوج إليه إلا عن طريق الفج المعروف بتيزي عزا.

وتتمثل المرتفعات المذكورة التي هي امتداد لسلسلة جبال الريف، في مرتفعات آيت توزين وآيت سعيد اللتان تشكلان الهوامش الجنوبية للحوض، بحيث يصل الارتفاع إلى أكثر من 1613م في جبل كشكش. وتنتظم هذه المرتفعات في اتجاهات مختلفة، تفصلها عن بعضها البعض أحواض جد ضيقة ناتجة عن حركات تكتو نية، "مما جعلها تشكل أماكن استقرار لتجمعات بشرية مختلفة، لكونها غنية بالمياه والمعادن"[2]. أما في الجهة الغربية من الحوض فتتمركز مرتفعات آيت عكي- تروكوت التي يصل بها الارتفاع إلى أكثر من 1000م (ما بين 1043 م و1131م) في جبل القرن، الذي يتميز بأعلى قمة، ويضم أكبر مساحة غابوية تسمى «غابة القرن» (الخريطة رقم 1).

تخترق هذه السلاسل الجبلية الطريق الجهوية رقم 610، التي تربط ما بين الناظور في الشرق والحسيمة في الغرب عبر تمسامان. ويتميز هذا المجال الذي يشكل مجمل تراب جماعة تروكوث بشدة الانحدارات وتقطع السفوح، مما يفسر التشتت الهائل للسكن داخله. ويمس هذا الانحدار والتقطع أجزاءها السفلى نتيجة انتشار عدد من خطوط الشبكة المائية، الذي يصل عمقها في بعض الأحيان إلى أكثر من 70 مترا. ومن أهم نتائجها ظهور مجموعة من المتون والأحواض في السافلة من أهمها حوض تمسمان (الخريطة رقم 1).

2. EL ABBASSI H. (2000) *Les compagnes du Rif Oriental Marocain : géomorphologie, occupation humaine, et érosion des sols. Thèse d'état (Géographie physique).* Faculté des Lettres et des Sciences Humaines. El Jadida ; P : 11

الخريطة رقم 1: تضاريس حوض تمسمان



2 - الأحواض تشكل وحدات منعزلة وتشغل مجالات ضيقة

يعتبر حوض تمسامان من أهم الأحواض التي تشغل هذا المجال، "حيث تأخذ الطبوغرافيا مظهرا آخر يرتبط بالتحولات الجيولوجية التي عرفتها المنطقة. وقد كان هذا الحوض في الماضي عبارة عن منخفض بحري عميق، توضعت به إرسابات سميكة من الطين والصلصال والشست، بالإضافة إلى الحجر الرملي، وخلال الزمن الثالث حدثت حركات باطنية صاحبتها إلتواءات وظهور منخفضات وأحواض".[3] تغطيها هضاب ومتون يصل ارتفاعها ما بين 300 و400 م.

تتمركز هذه الهضاب والمتون جنوب الحوض على حدود جماعة "اجرمواس"، حيث تنتشر أشكال طبوغرافية على شكل موائد Tables أفقية ومتقطعة بواسطة مجاري مائية من أهمها اغزار أمقران"*[4] ، الذي يشكل حدا فاصلا ما بين وحدتين تضاريسيتين بالحوض. الوحدة الموجودة بالضفة اليسرى لإغزار أمقران لا تشغل إلا مساحة محدودة، وذلك بسبب الانحدار الشديد لسفوح ومرتفعات تروكوث، ثم الوحدة الموجودة على الضفة اليمنى، التي تتميز بانتشار واسع لمتون يغلب عليها طابع التقطع.

ونظرا للتجزيء الكبير لهذه الوحدة، فقد تحولت هاته المتون إلى مجموعة من التلال شمال شرقي خميس تمسامان، وبالضبط حول الدواوير التالية: ايعوتن، وأعواذن وعين مكثير. "وتمتد هذه التلال إلى مشارف بودينار، وتحيط بها من الجهتين الجنوبية والشرقية، لتشغل مجالات واسعة تصل إلى 40 % من المجال المحلي. ويقل هذا الارتفاع كلما اتجهنا نحو الشمال أي في اتجاه البحر، وينخفض تدريجيا إلى ثمانين مترا بادْهَارْ أو كرمام وثلاثة وعشرين مترا قرب سيدي أمبارك"[5].

تشكل هذه المجالات المناطق الأكثر ملائمة للاستقرار بفعل قلة الارتفاع من جهة، ووجود المجاري المائية من جهة ثانية، بحيث تعرف تكدسا لتجمعات بشرية هامة على ضفاف إغزار أمقران. ويمتد هذا الشكل التضاريسي جنوب غرب مركز جماعة تمسمان إلى شمال جماعة بودينار (الخريطة رقم 1) .

وتتخلل هذه الهضاب مجاري مائية معتبرة، تتمثل في إغزار الخميس، الذي يُشْرف عليه المركز القروي "كرونة" الذي يتميز بأعلى كثافة سكانية ، ويمارس استقطابا وتأثيرا

3. Ibid, p. 14.

* واد أمقران.

4. Maurer, G. (1966), *Formes et dépôts néogènes et quaternaires dans la partie occidentale du Bassin de Boudinar : Rif Oriental*. RGM, N° 9, p 5.

5. El Abbassi, H. (2000), op.cit, p. 14.

على باقي المناطق المجاورة. ويقل الارتفاع كلما اتجهنا نحو الشمال، كما سبق وأن أشرنا، أي في اتجاه ساحل البحر الأبيض المتوسط. الذي تخترقه كذلك مجموعة من الروافد المائية الدائمة والموسمية، أهمها إغزار "تريفة" "وايعوتن" و"تيغزا"، حيث تنتشر معظم الأراضي الفلاحية على شكل استغلاليات صغيرة ومتقطعة مخصصة للزراعات السقوية.

3 - مناخ متوسطي يعرف تقلبات شديدة

يلعب المناخ دورا أساسيا في المنظومة البيئية، فمن خلاله يمكن رصد مجموعة من الخصائص البشرية والمجالية، على مستوى تنظيم المجال، بحيث ينعكس بشكل واضح على التنمية في شموليتها. وأول ما يتأثر بالمناخ هو النشاط الفلاحي. يندرج مناخ حوض تمسمان وهوامشه في إطار المناخ المتوسطي الذي يعرف تقلبات، تمتد على طول السنة، ويتميز بوجود فصلين متناقضين، الأول رطب وبارد يمتد من أكتوبر إلى أبريل، والثاني حار وجاف يمتد من ماي إلى أواخر شتنبر.

وبصفة عامة، يمكن التمييز بين عدة طبقات مناخية بالريف الشرقي، تندرج من الشمال نحو الجنوب، "بحيث تمارس التضاريس تأثيرا واضحا عليه، ذلك أن المرتفعات الجبلية للريف الأوساط تعمل على منع تقدم التيارات الرطبة، التي تأتي من المحيط الأطلنتي في اتجاه الشرق"[6] . مما يجعلها تفقد كثيرا من خصوصيتها الأصلية، قبل أن تصل إلى الريف الشرقي. وهذه الوضعية تزداد تطرفا على مستوى حوض تمسامان، بسبب التأثير السلبي الذي تمارسه الجبال المحيطة به، على كمية التساقطات التي يتلقاها الحوض، وكذلك على الجريان السطحي، والموارد المائية بصفة عامة.

4 - الموارد المائية بتمسمان، مصادر متنوعة

أ - الجريان السطحي

يعتبر واد أمقران أهم مجرى سطحي بحوض تمسامان وهوامشه، وينطلق من الجنوب الغربي في اتجاه الشمال والشمال الشرقي، إذ أنه ينبع من عيون جبال بني توزين قرب دوار بوجداين، ويتعمق هذا الواد ويتوسع مباشرة بعد الكيلومتر الأول من منبعه. ويتميز بعدم الانتظام في صبيبه طيلة السنة، وذلك حسب طبيعة المناخ السائد خلال السنة، وكمية الأمطار التي يستقبلها الحوض، كما يتميز بتنوع قيمة الجريان حسب الشهور،

6. El Abassi H, (2000), op,cit, p 52.

وتبلغ مساحته، حسب الدراسة البيدولوجية لدائرة الريف[7] حوالي 345 كلم^2 ، وهو بذلك يشكل الشريان الحيوي للحوض (الصورتان رقم 1 و2).





صور رقم 1 و2: واد أمقران، الشريان الحيوي للحوض

تصوير شخصي 2013

جدول رقم 1 : أهم الوديان بحوض تمسامان وهوامشه

اسم الوادي	دائم	موسمي	الصبيب (م^3 / ث)	الاستعمال
واد امقـران	*		6.3	الشـرب والسقــي
واد خميس تمسمان	*		3	الشـرب والسقــي
وادي ارشاف (اجدير بني ملكشن)	*		0.5	الشـرب والسقــي
وادي لعري (القرن في اتجاه واد امقران)	*		0.5	الشـرب والسقــي
وادي ايجو (ايت عيسى، ابلوندين، بني بويعقوب الى القلعة)	*		1	الشـرب و السقــي
وادي بوحسان (بني بويعقوب، اقبالن ، القلعة)	*		1	الشـرب و السقــي

المصدر: مديرية التجهيز ، الناظور، 2013

7. المديرية الإقليمية للفلاحة بالناظور:
Rapport de l'étude pédologique, en vue de la mise en valeur agricole, juillet 1994

ب - مياه العيون

اشتهرت منطقة تمسمان منذ القدم بكونها منطقة خصبة وغنية بالمياه الجوفية ، فبالإضافة إلى المجاري السطحية، يعرف الحوض انتشار عدد كبير من العيون ، التي تشكل كذلك مصدرا من مصادر المياه السطحية. وتحتضن المرتفعات الجبلية (بحكم خصوصيتها المناخية) اكبر عدد من هذه العيون ، وأغلبها ينبع من الحدود الشرقية أو الغربية للكتل الجبلية. تستغل هذه العيون في الشرب والسقي، وذلك بتحويل مياهها عبر قنوات طينية تسمى (ثارجوين)، وغالبا ما تقطع المياه، مسافة طويلة قبل أن تصل إلى الاستغلاليات. ونظرا لضعف الصبيب يضطر الفلاحون إلى بناء صهاريج تسمى (ثندوين)، لجمع المياه واستعمالها في عملية السقي.

جدول رقم 2 : أهم العيون المتوفرة بحوض تمسامان

اسم العين	موقعها	موسمية/دائمة	الصبيب(م^3/ث)	الاستعمال
عين حمو	ايعوتن	دائمة	0,25	الشرب والسقي
عين شعيب أويوجير	ايعوتن	دائمة	0,20	الشرب والسقي
عين اعطافن	ايعوتن	دائمة	0,50	الشرب
عين عمر الزياني	امسنوغن	دائمة	0,50	الشرب والسقي
عين سيدي عدية	اشانن	دائمة	0,60	الشرب والسقي
عين سيدي علي أوموسى	اشانن	دائمة	1,00	الشرب والسقي
عين امعكشة	بني بويعقوب	موسمية	0.50	الشرب والسقي
عين الكهف	بني املكشن	دائمة	1,00	الشرب والسقي
عين اشماعن	اقبالن	دائمة	1,00	الشرب والسقي
عين امرابط	اقبالن	دائمة	0,70	الشرب والسقي
عين شي عزة	احزيم	موسمية	0,20	»

عين ثارا نتريفت	احزيم	موسمية	0,20	»
عين سيدي احمد الفيلالي	كرونة	دائمة	1,20	»
عين بوضيلب	اجدير	دائمة	0,50	»
عين تاماراقت	اجدير	دائمة	0,30	»
عين عجو	اجدير	دائمة	0,30	»
عين امسنوغن	امسنوغن	دائمة	1,00	»
عين مزيان	امسنوغن	دائمة	1,00	»
عين تلوين	ابوعيادن	موسمية	1,00	»
عين احدور	ابوعيادن	دائمة	0,80	»
عين اذمار نتزوا	ابوعيادن	موسمية	0,60	»
ثارا قدور شوحو	ابوعيادن	موسمية	0,50	»
ثارا تشيلوت	ازغول	موسمية	1,00	»
ثارا نواداي	ازغول	موسمية	1,00	»
ثارا الشريفة	ازغول	موسمية	1,00	»
ثارا اذمار	ازغول	موسمية	0,50	»
ثارا سيدي مالك	ازغول	موسمية	0,60	»
ثارا ازغول نواداي	ازغول	موسمية	0,70	»
ثارا سيدي الحاج موسى	كرونة	دائمة	0,60	»
ثارا نتماراقت *	ايت عيسى	دائمة	0,60	»

المصدر: مبحث ميداني، 2013

مونوغرافية جماعة تمسامان 2010.

وبالإضافة إلى هذين المصدرين المائيين بتمسامان ، يلجأ السكان إلى حفر الآبار المختلفة الأعماق والتي تسمى «أنو»، ويتم استغلال مياهها عن طريق استعمال دلو مربوط بحبل يمتد طوله حسب عمق البئر. وقد كان هذا الأمر يعتمد في السابق على المجهود العضلي للإنسان وبوسائله التقليدية، فبعد عملية الحفر يقوم الفلاح ببناء حائط بالأحجار والطين والجير، ثم يبني بعدها صهريجا لتجميع المياه لسقي الأراضي المجاورة للمساكن. لكن بعد التحسن الذي طرأ على مستوى عيش الأسر، بفضل أموال الهجرة، لجأت الأسر الميسورة إلى حفر الآبار اعتمادا على تقنيات عصرية لسقي الأراضي المجاورة للبئر والتي تسمى محليا «أدمانِتْ».

ج- مياه الأمطار

لتعويض النقص الحاصل في المياه السطحية، يلجأ السكان إلى تخزين مياه الأمطار، وذلك باستعمال عدة تقنيات كبناء سدود صغيرة تسمى محليا «أجلمام» أو «ثندا»، ليحتفظ بها حتى فصل الصيف، لاستغلالها في عملية السقي. لكن ما هو شائع في المنطقة، وفي الريف بصفة عامة، هو بناء «جب»، الذي يستعمل في تخزين مياه الأمطار، ويتخذ هذا الأخير شكلا مستطيلا أو مربعا، وتتحدد مساحته حسب الإمكانيات. و«في منطقة الريف الأوسط يكون شكله دائريا، ويبلغ قطره مابين 2 و 3 أمتار وطوله حسب الحاجة»[8]. ويستعمل في بنائه مادتا الاسمنت المسلح والجير، ولا تستعمل مياهه إلا عند الحاجة، ويقتصر هذا الاستعمال على الأشغال المنزلية دون غيرها.

II - الموارد المائية وآليات تدبيرها

1 - "أجماعة" كمؤسسة لتدبير الماء

إن وحدة الانتماء للمجال، والمصلحة المشتركة بين جميع فرقه، جعلا المجموعات البشرية المتساكنة فيه تبدع بشكل ذاتي آليات تحافظ على قوتها ووحدتها. فتكونت "أجماعة" باعتبارها استجابة لضرورة حق الانتفاع المشترك بعناصر أساسية لأجل الحفاظ على البقاء، مثل الماء والمراعي والخشب، كما تكونت استجابة لضرورة تنظيم العلاقات مع الجيران سواء المادية أو المعنوية. وكانت "مؤسسة أجماعة" تتولى الإشراف على التنظيم التعايشي ما بين أعضاء "أجماعة" سواء على مستوى "أدشار" أو "الربع"، أو على مستوى القبيلة، حيث كانت تراقب عملية الانتفاع بالغابات والمراعي وتنظيم السقي، كما تفصل في النزاعات الطارئة، إلى غير ذلك من الوظائف الحيوية.

---

8. عبد الرحمان الطيبي، (2008)، **الريف قبل الحماية، قبائل ساحل الريف الأوسط 1860 -1912**، منشورات تيفرار، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص. 145 .

وتم تحديد "أجماعة" في أربعة أنواع، وهي : جماعة "أدشار" (الـــدوار) وجماعة الفخـــذ (الربع) وجماعة القبيلة (ثقبيتش)، ثم جماعة الاتحاد القبلي (ثقبار). وكانت لكل جماعة منها مهام معينة تبدأ من التسيير اليومي لشؤون الدوار، حتى الدفاع عن القبيلة في مواجهة الأخطار التي كانت تأتي من الخارج. ويمكن القول إن المجتمع بالريف عرف نوعا من التنظيم المحكم أو ما يمكن أن نسميه نوعا من (الديمقراطية)، "ديمقراطية الفلاحين الميسورين، وهي بالطبع ليست بديمقراطية مطلقة، إذ نجد أولا أن رؤساء الأسر وحدهم الأعضاء الرسميون في المجلس، من دون أبنائهم حتى الكبار منهم، ثم ثانيا لعدم مشاركة الفلاحين الذين لا أراضي لهم، ومع ذلك فهي ديمقراطية واسعة نسبيا، لأن تقارب المصالح على الصعيد الأسري أقوى من التناقضات، ولأن اتخاذ القرارات على الصعيد العملي يتم بصورة جماعية"[9]. غير أن هذا التنظيم تعرض إلى التقويض مباشرة بعد الاحتلال الإسباني، بحيث قامت إسبانيا في هذا الإطار بإعادة هيكلة النظام الاجتماعي وفق تصورات تخدم أغراض المستعمر، بالرغم من محافظتها على القبيلة كأساس للتنظيم الإداري.

2 - «أجماعة» وآليات تدبير مياه السقي

يخضع تدبير وتقسيم الماء بمنطقة الريف بصفة عامة إلى أربعة مبادئ أساسية[10]، وهي:

– أولا، يتم تقسيم المياه في الحالات النموذجية حسب تقسيم الأرض نفسها. فصاحب قطعة أرضية ما، هو نفسه المالك لما يوجد عليها من تربة ومياه جارية عبر هذه التربة أو فوق سطح القطعة الأرضية. ثانيا، ينظم حق الاستفادة من الماء وفق الأولويات التالية: الإنسان أولا، ثم الحيوان، فالأرض وأخيرا طاحونة الحبوب. ثالثا، ملكية الأنهار تبقى جماعية. ورابعا، للساكنين بجوار المنابع العليا لمجاري المياه حق الأسبقية في الاستفادة من هذه المياه مقارنة مع القاطنين قرب الجهة السفلى لنفس المجاري. ونادرا ما يكون هذا المبدأ الرابع مصدرا لمشاكل عويصة باستثناء الحالات التي يتغير فيها مسار المجرى نفسه، بسبب مياه الأمطار الجارفة مثلا.

وتلتزم كل المجموعات المستفيدة من مياه الوديان أو الساكنة قرب مجراها الأعلى بالمبدأ الأول، غير أن المستفيدين من مياهها عند مجراها الأسفل، أي عند بلوغها إلى السهل، يطبقون معايير مختلفة تفرق بين حقوق الأرض وحقوق الماء وتسمح ببيع كل من هذه

9. عياش جرمان، (1986)، **دراسات في تاريخ المغرب**. الشركة المغربية للناشرين المتحدين، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص. 193.

10. داڤيد مونتكَمري، هارت، (2007)، **آيت ورياغر**، الجزء الأول، ترجمة محمد أونيا وآخرين، نشر جمعية صوت الديمقراطيين المغاربة في هولندا، الطبعة الأولى، ص. 145 .

الحقوق بشكل منفرد. وهناك قاعدة خامسة عامة مفادها أنه كلما قلت مياه الري، كلما تعقدت طرق توزيعها والقواعد المنظمة لهذا التقسيم.

وحسب Emilio Blanco Izagua، فإن لمفهوم التناوب أهمية قصوى في عملية توزيع مياه الري، كما يصف المجتمع الريفي بأنه "مجتمع تناوبي" « Una sociedad turnante »[11]. لكن مفهوم التناوب هو نفسه يرتبط بمعايير محددة عند أجرأته. ففي الحالة التي تمر فيها المياه عبر القنوات المتفرعة عن الأنهار، لا توزع حسب معيار "التناوب" أو "الدور"، أي "النوبث" بالريفية، وذلك بسبب وجود مياه كافية للجميع، بينما توزع المياه الجارية في القنوات المتفرعة عن العيون حسب هذا المعيار حين يكون صبيبها ضعيفا.

أ - تدبير مياه الوديان

في منطقتي أجدير وآيت بويعقوب الواقعتين على الضفة اليمنى لإغزار أمقران، تتم عملية السقي بالبساطة دون أن تطرح أية مشكلة، لكون القنوات الرئيسية المتفرعة عن الواد تجري فيها المياه طوال السنة، وأن استغلالها لا يؤدي إلى أي نزاع يذكر بسبب وفرة المياه وقلة المساحات الصالحة للزراعة.

فالحق في الماء مرتبط بشكل كبير بامتلاك الأرض، ذلك أن لكل شخص يملك قطعة أرضية مسقية لديه الحق في الماء. ومن أهم القواعد التي يرتكز عليها نظام السقي في هذه الحالة، هي أسبقية استفادة القاطنين عند الجزء الأعلى من الواد مقارنة بالذين في الأسفل. وعلى سبيل المقارنة، «فإن نفس القاعدة تطبق بمنطقة تودغى بالجنوب المغربي»[12]. وعلاوة على ذلك، كان تدبير الماء في هذه الحالة يعتمد كذلك على القياس الزمني الذي يتغير حسب حجم الملكية التي تتوفر عليها كل فرقة من فرق "أجماعة"، وغالبا ما تحدد المدة الزمنية المخصصة لكل فرقة في أربع وعشرين ساعة، أما دورة السقي تعود كل ثمانية أيام. وكان استعمال الماء موضوعا لاتفاقيات، غالبا ما كانت شفوية. ويسمح تدفق الماء بإغزار أمقران، رغم التقلبات التي تعتريه، بضمان توزيع منتظم عبر القنوات الدائمة الجريان (صورة رقم3). وقد تم إقرار وتنظيم هذا التوزيع حسب أعراف وتقاليد تستمد من "أجماعة" ومن القانون العرفي المحلي.

---

11. EMILIO, B I (1939), La Ley Rifeña (2° parte), IMPERIO, Ceuta, p. 101.

12. أمحمد مهدان، (2012)، **الماء والتنظيم الاجتماعي، دراسة سوسيولوجية لأشكال التدبير الاجتماعي للسقي بواحة تودغى**، طباعة ونشر سوس، أكادير.



صورة رقم 3 : تبين إحدى قنوات الري المتفرعة عن واد أمقران

تصوير شخصي 2013

ب -تدبير مياه العيون

أما في الحالة التي يعتمد فيها السقي على مياه العيون وتكون فيها كمية الماء قليلة، فإن تدبيرها يكتسي أهمية خاصة، بحيث يفرض التناوب (النوبث) نفسه كآلية للتدبير، ويتم من خلال استعمال عدد الأيام كمحدد للتوقيت الزمني المخصص لكل فرقة من فرق الدوار(ترفقين) أو"اجماعة"، وتختلف المدة الزمنية حسب صبيب العين وحجم الصهريج ومساحة الاستغلالية. فمثلا تستغرق المدة الزمنية لدى فرقة آيت بولخريف في اجرماواس ثمانية أيام، وبدوار ايبوضيلبن اثنى عشر يوما، و«يمكن أن تصل هذه المدة إلى أربعة وعشرين يوما في منطقة الريف الأوسط»[13].

أما في الحالات التي يكون فيها الصبيب ضعيفا، فإن المدة المخصصة لكل فرقة يمكن تمديدها، لكون كمية المياه المستهلكة في اليوم أو في نصف اليوم تحدد سلفا انطلاقا من حجم الصهريج المخصص لتخزينها ، وهذا بالنسبة للقنوات الرئيسية. أما في ما يخص القنوات الثانوية، فيتم اللجوء إلى استعمال مقاييس أخرى كالمعول (أريزم) أو زوج حيوانات الحرث (ثايوجا) أو أيام الحرث. «يحيل المقياس الأول إلى عدد مستعملي المعاول لتحويل مياه القناة بارتباط مع صاحب الأرض، كما يحيل أيضا إلى عدد المساهمين الذين يوفرهم كل مالك للأرض لبناء وصيانة القناة. أما المقياس الثاني، فيعني أن الذي يملك دابتين لجر المحراث يحصل على دور كامل، في حين يحصل صاحب دابة واحدة على نصف الدور»[14]. وتطبق هذه المقاييس عادة في المناطق التي لا تتوفر فيها المياه بشكل كاف.

13. Maurer G (1968), *Les paysans du Haut Rif* Central. RGM, N° 14, p 32.

14. داڤيد مونتكَمري، هارت، (2007)، مرجع سابق، ص، 147.

ولتجاوز هذا الوضع، يضطر المزارعون إلى بناء صهاريج تسمى (ثندوين)، لجمع المياه المحولة من العيون، وغالبا ما يقطع الماء مسافة طويلة قبل أن يصل إلى الاستغلاليات، عبر قناة طينية تسمى محليا "ثَرْجَ نَرْعُنْصَ". ويوجد هذا النوع من السقي خاصة ببني توزين المتميزة بوعورة تضاريسها وكثرة السفوح الشديدة الانحدار، مما أدى إلى تقطع الاستغلاليات بشكل كبير وتمركزها قرب العيون المتدفقة من السفوح الجبلية.

ويتم إصلاح قنوات الري عبر عملية تضامنية جماعية تسمى "ثويزا"، حيث يخبر المزارعون بالمساجد يوما قبل هذه العملية، عن طريق شخص يعين من طرف أفراد «أجماعة» للإشراف عن العملية، يسمى "رمقدم نجماعث"، ومن لم يحضر للمساهمة في الأشغال يؤدي غرامة قدرها 2.5 دورو حَسَنِي، أي أجرة يوم عمل، وكان مقدارها في عهد الحماية الاسبانية، هو 16 بسيطة.[15]وتبدأ عملية إصلاح القنوات بعد انصرام فصل الشتاء، بعد ما تكون القنوات الطينية قد تعرضت للإتلاف بسبب الفيضانات الشديدة التي يعرفها هذا الفصل. وتؤدى المبالغ المالية التي تتطلبها العملية من طرف أفراد الجماعة كل حسب استطاعته.

خاتمة

تعتبر الموارد المائية والطبيعية بصفة عامة، من أهم المجالات التي يعدها السكان بحوض تمسامان وهوامشه، الذين حافظوا على أساليب تقليدية في تدبيرها واستغلالها. وتتخذ هذه الأساليب عدة أشكال تختلف باختلاف القرى والمداشر، فالماء ملتصق بالأرض، وللتحكم في إعداده تقسم دورة السقي إلى وحدات تنعت «بالنوبات»، وتتحدد بالوقت، إذ تجمع المياه في صهاريج تسمى "ثندوين"، وتوجه عبر سواقي تقليدية ليصل إلى المشارات عبر خطوط تحمل عدة أسماء.

والملاحظ أن نظام النوبة يَرتكز على الأعراف أو على وثائق عدلية أو يَتم بضربة العود، وكلما قلت المياه ارتفع عدد ساعات السقي. ومن العراقيل التي تعترض مثل هذا النوع من الاتفاقات مسألة التعويض عن السماح باستعمال الأرض التي تمر عبرها القناة، وذلك بشكل يعقد من مهمة التوصل إلى اتفاق حول مياه الري نفسها، التي كان يحرص على أن تخضع لتوزيع عادل، إذ من الضروري التوصل إلى توافق مسبق مع صاحب هذه الأرض، ومنهم من لا يسمح بمرور القناة فوق أرضه إلا مقابل إعطائه "دورا" من "أدوار" السقي.

15. دافيد مونتگمري، هارت (2007)، مرجع سابق، ص. 148.

البيبليوغرافيا

المراجع باللغة العربية

♦ أمحمد مهدان (2012)، الماء والتنظيم الاجتماعي، دراسة سوسيولوجية لأشكال التدبير الاجتماعي للسقي بواحة تودغى، طباعة ونشر سوس- أكَادير.

♦ أوجيست موليراس، (2007)، المغرب المجهول، ج1، اكتشاف الريف، تيفراز.

♦ دافيد مونتكمري، هارت، (2007)، آيتْ ورياغر، الجزء الأول، ترجمة محمد أونيا وآخرين، نشر جمعية صوت الديمقراطيين المغاربة في هولندا، الطبعة الأولى.

♦ عبد الرحمان الطيبي، (2008)، الريف قبل الحماية، قبائل ساحل الريف الأوسط 1860 -1912، منشورات تيفرار، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء.

♦ عياش جرمان، (1986)، دراسات في تاريخ المغرب . الشركة المغربية للناشرين المتحدين، مطبعة النجاح الجديدة، الدارالبيضاء.

المراجع باللغتين الفرنسية والاسبانية

♦ EL ABBASSI H. 2000. Les compagnes du Rif oriental marocain géomorphologie, occupation humaine, et érosion des sols. Thèse d'état (Géographie physique). Faculté des Lettres et des Sciences Humaines. El Jadida.

♦ EMILIO, Blanco Izagua (1939), La Ley Rifeña (2° Parte), IMPERIO, Ceuta.

♦ MAURER, G. (1966), Formes et dépôts néogènes et quaternaires dans la partie occidentale du Bassin de Boudinar .Rif oriental. RGM, N° 9.

♦ MAURER, G. (1968), Les paysans du Haut Rif central. RGM, N° 14.

الأسواق النسائية بالريف

صباح علاش
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية – الرباط

تعتبر الأسواق النسائية إحدى المؤسسات القبلية الاستثنائية التي ميزت مجالات محدودة في المغرب، أهمها الريف الأوسط، أنشأتها قبيلة آيت ورياغل، وفروع القبائل الأخرى المتاخمة لها؛ كما وجدت بحاحا والأطلس الصغير وسوس في جنوب المغرب. لكن أغلبها لم تستطع الاستمرار، وتوقف نشاطها نتيجة التحولات الاجتماعية المتسارعة التي عرفتها، ولا تزال، المجالات المحتضنة لها.

أثارت الأسواق النسائية بالريف انتباه القليل من الباحثين، منذ المرحلة الاستعمارية إلى اليوم[1]؛ واختلفوا في مقاربتهم لموضوعها، إذ تراوحت بين الإشارات العرضية[2]، والتناول في إطار دراسات سوسيولوجية وإثنوغرافية لبعض قبائل الريف الأوسط، وكذلك الإدراج في إطار دراسة جغرافية لأسواق شمال المغرب (TROIN J-F1975; Tome1, p 113-118) كما اتخذتها الباحثة فاطمة حجاربي موضوعا لأطروحتها الجامعية[3]؛ وقارب موضوعها الباحث عبد الحميد الرايس سوسيولوجيا (الرايس، 1998 ص. 55–77).

تعتبر الأسواق بشكل عام ظاهرة قديمة، ومؤسسة قبلية متعددة الوظائف؛ ساهمت في خلق التوازن بين مناطق الإنتاج المختلفة، بتوفير مجالات لتبادل البضائع وعرض الفائض من الإنتاج، وتبادل الأخبار والأفكار، والتداول في تدبير شؤون القبيلة؛ حيث كانت بمثابة

---

1. تتواتر مجموعة من المعطيات في دراسات الباحثين نتيجة التعاون بين بعضهم إبان إنجاز أبحاثهم الميدانية؛ كحالة جون فرنسوا تروان، في دراسته حول الأسواق القروية وتنظيم المجال في النصف الشمالي للمغرب؛ حيث اعتمد كثيرا على المعطيات المأخوذة من أطروحة دافيد مونتكومري هارت حول: «أيث ورياغر: قبيلة من الريف المغربي دراسة إثنوغرافية وتاريخية» التي طبعت لاحقا سنة 1976 ضمن منشورات جامعة أريزونا؛ كما استفادت منها الدراسات القليلة اللاحقة.
2. ذكرت معظم الإشارات المرتبطة بموضوع الأسواق النسائية في الريف في مختلف أجزاء هذه الدراسة.
3. Fatima Hajjarabi, *Les souks féminins du Rif central, rareté des biens et profusion sociale*, thèse de 3ème cycle soutenue à Paris VII, novembre 1987.
لم نتمكن لحدود الآن من الإطلاع على هذه الأطروحة، واكتفينا بمقالة لنفس العنوان، منشورة ضمن :
Femme partagée famille –travail collection dirigée par Fatima Mernissi, Edition le Fennec, 1998 p41-58.

مؤتمر أسبوعي لأعيان القبيلة أو فروعها. حافظت على استمرارها إلى وقتنا الراهن، رغم تراجع بعض وظائفها التقليدية. لكن الأسواق النسائية، على خلاف ذلك، لا تتوفر القرائن على قدمها وضرورتها لمختلف المجتمعات، ويعتبر وجودها محدودا واستثنائيا. تدفعنا أهمية أدوارها والصراعات الدامية المرتبطة بنشأة بعضها إلى البحث في ماهيتها، وتأصيلها تاريخيا كمؤسسة فريدة وتحديد علاقتها بالمجالس المدبرة لشؤون القبيلة؛ ومقاربة مختلف وظائفها، وتأثير التحولات الاجتماعية الراهنة عليها، حيث توقفت أنشطتها رغم المجهودات التي بذلتها بعض الجمعيات لإحيائها، باعتبارها ذاكرة وموروثا ثقافيا يتعين المحافظة عليه وتثمينه.

1 - التأصيل والتفسير التاريخي لمؤسسة الأسواق النسائية بالريف:

« رسواق ن ذمغارين» ⵔⵙⵡⴰⵇ ⵏ ⵜⵎⵖⴰⵔⵉⵏ/ أسواق النساء، "رقوار ن ذمغارين" ⵔⵇⵡⴰⵔ ⵏ ⵜⵎⵖⴰⵔⵉⵏ/ الحوز الخاص بالنساء؛ إسمان أمازيغيان محليان للأسواق النسائية بالريف، وهي عبارة عن ملتقيات أسبوعية، كانت تتم في فضاءات محدودة المساحة مفتوحة أو مسورة بشكل دائري أو مستطيل[4]، (انظر الصور المرفقة)، تكون مفتوحة في وجه النساء فقط، وتمنع بشكل قطعي على الرجال والأطفال البالغين أكثر من عشر سنوات؛ ولا تتردد عليها سوى النساء المسنات، والأرامل والمطلقات، والشابات العازبات، والطفلات الصغيرات، وتمنع زيارتها على النساء المتزوجات.

---

4. نعتقد أن هذه الفضاءات في الأصل مفتوحة وبدون أسوار، كما كان عليه الأمر بالنسبة للأسواق العادية، وإن الأسوار بنيت في مرحلة لاحقة، قد تكون مرتبطة بفرض الرسوم على البضائع؛ فسوق ثلاثاء السواني/ تمسمان استمر بدون أسوار إلى أن توقف بشكل نهائي خلال ثمانينيات القرن 20، وسوق سبت أيث قمرة تجمع الروايات الشفوية أن بناء سوره تم خلال المرحلة الاستعمارية، وليس مع انطلاقة السوق.



الصورة رقم 1 : منظر خارجي لسور سوق سبت أيت قمرة النسائي، الذي تحول بعد توقف نشاطه إلى مستودع لتجهيزات أحد المقاولين، بعد فشل بناء ناد نسوي فوقه بسبب تنافس الدواوير القريبة منه.(صورة أخذت سنة 2013)

اختلف الباحثون في تحديد بداية نشأة هذه الأسواق، إذ اعتبر "إميليو بلانكو إيزاكا" أنها تعود إلى مئات أو آلاف السنين (Emilo 1934, p. 66) ، وأشار موليراس سنة 1895 إلى وجود مجموعة من الأسواق النسائية بالريف، منها سبت سيدي مالك المخصص للنساء فقط بقبيلة بقيوة، وسوق سبت تازوراخت بقبيلة أيت ورياغل (موليراس، 2007،100، 108)؛ وأشار أنخيلو كَيريلي في منوغرافيته حول قبيلة بقوية سنة 1920 إلى احتضانها لسوق " خاص بالنساء يسمى ارْحْدْ نْ ثْمْغَارِينْ"، (كَيريلي، 2013، ص. 75-77)واعتبر دافيد هارت هذه المؤسسة قديمة بمنطقة الريف قدم أسواق الرجال(هارت، 2007، ص. 109) دون أن يحدد تاريخا معينا لظهورها. وحدد الباحث عبد الحميد الرايس بداية الثلث الأخير من القرن 19، (مابين 1860 و1870) كتاريخ لتأسيس الأسواق النسائية بالريف؛ معتمدا في ذلك على عقد بيع أرض يعود لنهاية القرن 19، وردت في أحد تحديداته للأرض موضوع البيع عبارة سوق النساء (الرايس ص. 61)، وكذلك رواية شفوية متواترة بصيغتين، حول حرب السبع

سنوات التي أعقبت تشكيل "سوق النساء إِثْنَيْنْ أَزْغَارْ بِأَيْتْ يُوسُفْ وْعْلِي" أحد الأخماس المكونة لقبيلة آيت ورياغل. (الملحق1)[5] .

استنادا لما تم ذكره أعلاه، يمكننا التأكيد أن الأسواق النسائية بالريف كانت موجودة على الأقل خلال النصف الثاني من القرن 19، بدليل الإشارات الواردة حولها في الدراسات المنشورة في العقد الأخير من القرن 19، والأحداث الدامية المرتبطة بها، خلال مرحلة "الريفوبليك"[6] حتى بداية الثورة الريفية بقيادة محمد بن عبد الكريم الخطابي؛ كما تخلو المصادر التاريخية القديمة والوسيطية والحديثة من أية إشارة لهذه الأسواق النسائية.

على غرار تباين الباحثين في تحديد تاريخ تأسيس الأسواق النسائية، تباينت تفسيراتهم لوجودها؛ حيث اعتبر بعضهم أن ما شجع على تواجدها هو احتدام الصراعات الدموية بين القبائل وبين أفخاذ نفس القبيلة، خلال المرحلة التي عرفت بالريفوبليك، مما جعل مهمة تسوق الرجال محفوفة بالمخاطر، ودفع إلى التفكير في تكليف النساء بمهمة التسوق واقتناء اللوازم الضرورية، نظرا لعدم مشاركتهن في الاقتتال، وبفضل الحماية التي حظين بها بوصفهن "حرمة"(هارت ص. 109–110). وهو نفس تفسيرعبد الرحمان يوسفي في قوله:"إن الصراعات الداخلية بين المستويات المختلفة للقبيلة بلغت في الريف حدا يتجاوز جميع مناطق المغرب، حيث كان بمقدور النساء وحدهن قضاء الحاجيات الضرورية من أسواق خاصة بهن"(الرايس، ص. 62). هذا التحليل رغم منطقيته لا يفسر سبب استمرارية أسواق الرجال في أداء وظائفها بشكل أسبوعي حتى مع تواجد أسواق النساء؛ كما لا يفسر عدم ظهور أسواق نسائية في مناطق أخرى عرفت الفوضى وغياب الأمن.

واتجه بعض الباحثين إلى اعتماد الفصل بين الجنسين وتقسيم العمل بين الذكور والإناث، كعامل مفسر، حيث يرى «روبير مونطاني» أن كلا الجنسين احتفظ بنشاط متميز، وتفسير وجود مؤسسة الأسواق الخاصة بالنساء أمر قد يكون في غاية البساطة، حسب رأيه، فالمرأة الأمازيغية مكلفة بشكل محدد بشراء وبيع بعض المنتجات الخاصة، كالصوف، الحناء، الخضر والبيض. ويمكن أن تكون هذه المؤسسات متناسبة مع ما جرت به العادة من الفصل بين الجنسين في الحياة المنزلية لدى الأمازيغ. ويسجل «مونطاني» أن أسواق النساء في جنوب المغرب موجودة في المناطق الأشد تدينا، وعلى خلاف ذلك، فهي غير معروفة في المناطق الجبلية، بالجهات التي حافظت على تقاليدها العريقة. ويضيف أن عددا من هذه

5. نظرا لأهمية هذه الوثيقة الشفوية المتواترة، ولغنى المعطيات التاريخية والاجتماعية والدينية والسياسية التي تتضمنها، أوردنا صيغتها الأكثر تداولا في ملحق هذا الموضوع.

6. المقصود بالريفوبليك، وضعية الاحتراب التي كانت سائدة بالريف خلال النصف الثاني من القرن 19 إلى بداية الثورة الريفية بقيادة محمد بن عبد الكريم الخطابي، خلال عشرينات القرن 20.

الأسواق النسائية استحدثت خلال عهد قريب (Montagne, 1930 p. 252). أما «دوتي» فيعتقد أن الأمر يتعلق بمؤسسة أمازيغية خالصة، تفسر بالتقدير المبالغ فيه حتى حد التقديس للمرأة. وبالنسبة للريف يفسر «مونطاني» وجود أسواق نسائية لدى أيت ورياغل بالتشبث الكبير لأفرادها بالتقاليد الإسلامية، وضعف سلطة الدولة مقارنة مع الجنوب، وحماية الأسواق مناسبة لتقوية الروابط القبلية، في ظل التهميش.

وأرجع سانشيس بيريز وجود هذه المؤسسات إلى فائض النساء الذي كان في الماضي، مما أدى بهن إلى المشاركة في التجارة (Sanchez,1946, p. 23).

تجدر الإشارة إلى أن تأسيس الأسواق بشكل عام، ومنها النسائية، قرار يتخذه أعيان القبيلة في مجالسهم؛ يرى «عبد الرحمن الطيبي» أن سكان الريف ومن يمثلهم أدركوا أن إعطاء المرأة نوعا من الحرية في المجال الاجتماعي، كان أمرا بديهيا لرفع الحصار المضروب عليها في المنازل، شريطة عدم اختلاطها مع الرجال(الطيبي، 2007، ص. 160)؛ وفي نفس الاتجاه خلص «عبد الحميد الرايس» إلى أن التطورات العامة التي شهدها المجتمع القروي خلال النصف الثاني من القرن 19، أدت إلى خلخلة بنيات المؤسسات التقليدية، مما أعطى الفرصة للنساء في خلق فضاءات خاصة يمارسن فيها أنشطتهن في جو آمن، يتكلف المجتمع بحمايته (الرايس،ص. 65)؛ وتم هذا التغير الاجتماعي في إطار مراعاة منظومة القيم الأخلاقية التي تقضي بعدم الاختلاط بين الجنسين، وهذا يعكس قدرة المجتمع على خلق مؤسسات تستجيب لحاجياته الجديدة.

2 - *التوزيع الجغرافي للأسواق النسائية وتنظيمها الداخلي*

تؤكد التحريات الميدانية، والمتابعة المصدرية تركز الأسواق النسائية بقبيلة أيت ورياغل، ومجال الفروع القبلية المتاخمة لها، وهو ما توضحه بشكل جلي خريطة «فرانسوا تروان» لهذه الأسواق (انظر الملحق 2)؛ مما يعني أن هذه الأسواق اتخذت طابع المؤسسة الاجتماعية بأيت ورياغل، التي كانت سباقة إلى تأسيسها والمحافظة على استمرارية أغلبها إلى نهاية القرن العشرين. وجل هذه الأسواق كان قريبا من مجالات الأسواق الأسبوعية العادية الكبرى.

لا يختلف كثيرا تنظيم الأسواق النسائية عن باقي الأسواق الأسبوعية، من حيث أسلوب عرض السلع، ويكمن الفرق في صغر مساحة الأسواق النسائية، مقارنة مع باقي الأسواق؛ وفي تركيز بضائعها أكثر على المستلزمات الشخصية للمرأة بالدرجة الأولى، كالألبسة وأدوات الزينة التقليدية كالسواك والكحل، ثم الحاجيات المنزلية والأسرية، كالأواني الفخارية المحلية، إلى جانب المنتجات التي تختص بها النساء، كالدواجن من أرانب ودجاج، والبيض، إلى جانب الخضر والفواكه، وبعض الحلويات.



الصورة رقم 2: السهم يشير إلى موقع سوق إثنين أزغار، بخمس آيت يوسف وْعْلي، بقبيلة آيت ورياغل؛ في أعلى الصورة يبدو وادي غيس، وكل البنايات حديثة إذ كان السوق معزولا عن السكن (صورة أخذت سنة 2013).

3 - أهمية الأسواق النسائية وتحولاتها:

كانت للأسواق النسائية مساهمة محدودة في اقتصاد المنطقة، لكنها لعبت دورا مهما في إنعاش ما يمكن اعتباره اقتصادا منزليا أونسائيا؛ حيث كانت النساء يقمن بتربية الدواجن، ويزاولن بعض الحرف، كصناعة الفخار وحياكة الصوف، وشكلت هذه الأسواق متنفسا لتصريف منتجاتهن. كما وفرت فرصا للشغل، خاصة وأن أغلب النشيطات بها اضطرتهن أوضاعهن الاجتماعية إلى تعاطي التجارة. وبالتالي المساهمة في ترويج بعض المنتجات النسائية، كالفخار والمنسوجات، والدواجن والبيض.

شكل انعقاد الأسواق النسائية بالريف مناسبة لتعميق التواصل الاجتماعي، وتبادل الخبرات والتجارب بين النساء، والاستمتاع بتبادل الأبيات الشعرية «إزران»، ورواية الأحاجي والطرائف، كما كانت مناسبة للوساطة في الزواج، واختيار الزوجات المناسبة للأبناء والإخوة المقبلين على الزواج، و يعهد بهذه المهمة للنساء المسنات، بمساعدة أخوات المرشح للزواج.

واعتبرت الأسواق النسائية قناة لنقل القيم، واستمرارية المحافظة على الفصل المجتمعي بين الذكور والإناث.

عرفت الأسواق النسائية عدة تحولات، فبعد أن كانت خاضعة للإدارة المباشرة لمجالس القبيلة التي سهرت على تأمينها، وتوفير كل الشروط لانعقادها، بما في ذلك تأمين المسالك الموصلة إليها؛ انتقل جزء كبير من هذه المهام إلى سلطات الحماية الإسبانية، التي كانت توفر حارسا عسكريا لهذه الأسواق، يجلس على مسافة بعيدة جدا من مكان انعقادها. وبعد حصول المغرب على استقلاله، ومع التحولات التي عرفها المجتمع المغربي خلال العقود الأخيرة، تراجع نشاط هذه الأسواق، بل توقف أغلبها، وتراجعت شروط ولوجها فأصبحت النساء المتزوجات يترددن عليها، دون تعرضهن للمنع من قبل أزواجهن.



الصورة 3: منظر عن قرب لموضع سوق إثنين أزغار. (صورة أخذت سنة 2013)

قامت مجموعة من الجمعيات التنموية والنسائية والتعاونيات الفلاحية والحرفية بإقليم الحسيمة بالعمل على إحياء بعض الأسواق النسائية، كسوق إثنين أزغار بجماعة أيت يوسف وْعْلِي، وسوق أَكْني بالجماعة القروية بْنِي بوفراح، بعد ترميمها وإعادة تهيئتها، بهدف تمكين فئات اجتماعية واسعة من شروط العيش الكريم والنهوض بالأنشطة المدرة للدخل وتسريع وتيرة فك العزلة عن ساكنة العالم القروي، وصيانة الذاكرة المحلية، لكنها لم تحقق النجاح المنتظر منها.

في الأخير، لا بد من التأكيد أن الصراعات التي ارتبطت بموضوع إنشاء الأسواق النسائية، ومحاولة كل طرف شرعنة وتعزيز وجهة نظره من الناحية الشرعية باستصدار فتاوى وآراء فقهية على المقاس؛ (الملحق1) مما يعكس التباينات السياسية للنخبة خلال القرن التاسع عشر؛ هي تباينات لا زالت متواصلة إلى اليوم حول القضايا النسائية، ولنا في الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية، وما رافقها من انقسام مجتمعي خير مثال على استمرارية الجدال والصراع حول القضايا النسائية.

إن المؤسسات الاجتماعية تكون نابعة من ضرورات اجتماعية حقيقية، وغير مرتبطة بإرادات قسرية، حتى وإن كانت النوايا حسنة وراء بعض التدخلات كحالة الجمعيات النسائية التي عملت على رد الاعتبار للأسواق النسائية بتجديدها ومحاولة إحياء نشاطها؛ ولم تنجح في المهمة.

لقد حان الوقت للتفكير في إعادة إحياء هذه الأسواق النسائية في إطار الاستراتيجية السياحية، باعتبارها تراثا ثقافيا لاماديا هاما، يعكس جانبا من أنماط التفكير والتعاطي التاريخي لساكنة المنطقة، وتقسيم المجال بين النساء والرجال. والنهوض بأوضاع النساء في إطار الاقتصاد الاجتماعي والتضامني، من خلال رد الاعتبار لهذه الأسواق كي تكون فضاء لبيع المنتجات النسائية كالفخار، ومنتجات التعاونيات النسائية، التي لا تجد أسواقا ومجالات لتصريفها. وأن تكون مفتوحة في وجه العموم من الزبناء وخاصة السياح، مع وضع ضوابط صارمة لتأمينها.

الملاحـــق

الملحق 1 :

رواية شفوية حول تأسيس سوق إثنين أزغار، بخمس أيث يوسف وعلي من قبيلة أيث ورياغل والصراع والتحالفات والحروب التي ارتبطت بهذا التأسيس:

"دعا الشريف سيدي مسعود حفيد سيدي محند أُموسى مجموعة من أعيان(إمغارن) أيث يوسف وْعْلي إلى إقامة سوق خاصة بالنساء تعقد بشكل أسبوعي، تكون ملتقى لهن لاقتناء حاجياتهن في إطار من الحرية، وبعيدا عن الحرج والاختلاط بالرجال. وقد استطاع الشريف بقوة بلاغته ونفوذه المعنوي وحجته من استمالة رأي الأعيان المنتمين إلى هذا الخمس من القبيلة. واتفق الجميع على تخصيص مكان معين بمدشر "أزغار" في ملتقى مداشر عديدة، وحدد انعقادها الأسبوعي في يوم الإثنين. وبعد عملية دعاية وتهييئ، أعطيت الانطلاقة لارتياد السوق الأسبوعية الخاصة بالنساء، حيث بدأت النساء المسنات وبعض الأرامل في الحضور إلى السوق بشكل مكثف للمتاجرة وتبادل السلع، ولم تمر إلا أسابيع

قليلة حتى اكتسب السوق طابع الحيوية والنشاط بانضمام العديد من الشابات المنتميات إلى المداشر المجاورة حتى صار حديث النساء والرجال في عموم القبيلة والقبائل المجاورة. لكن سرعان ما انطلقت أصوات المعارضة من طرف عناصر منتمية إلى خمس أيث عْلي المجاور لآيث يوسف وعْلي بزعامة "الحاج حدُو" أحد كبار الأعيان وأبرزهم، إذ استنكر قيام مثل هذه السوق التي اعتبرها اختلاقا يبتعد كل البعد عن تقاليد الريفيين، بل ويوصم القبيلة بالعار (ذازْوَاتْ) بين القبائل الأخرى، إضافة إلى كونها بدعة مخالفة للشرع الإسلامي.

استطاع أعيان آيث عْلي الحصول على فتاوى فقهية اعتراضية موقعة من بعض علماء فاس وتطوان تستنكر مثل هذه الأسواق من وجهة دينية. وبالمقابل حصل آيث يوسف وعْلي على فتاوى مضادة تذهب إلى القول بعدم وجود تعارض بين الشرع واستحداث مثل هذه الأسواق. وفي إطار تعبئة الرأي العام المحلي داخل القبيلة الورياغلية قامت آيث عْلي بتنظيم تجمع استثنائي بمكان يدعى "إمزورن" استعانوا فيه ببعض الفقهاء المتشددين من قبيلة آيت توزين المجاورة والمشهورة بعلمائها لإقناع الناس بعدم شرعية مثل هذه الأسواق.

ومع ذلك، فهذه المواقف المعارضة لم تثن آيث يوسف وْعْلِي من الاستمرار في عقد سوقهم النسائية. ولما رأى خصومهم من آيث عْلي عزم وإصرار هؤلاء على تمسكهم بالمؤسسة المستحدثة، غيروا من أسلوب عملهم وخطتهم في المعارضة، فأوعزوا إلى بعض فتيانهم بإحراج الفتيات القادمات من قبيلة تَمْسَمان المجاورة، وهذا ما أثار غضب واستنكار أيث يوسف وْعْلِي، لأن أراضي آيث علي بمثابة معبر ضروري للوصول إلى سوق النساء المذكورة. ومن ثم بدأت المناوشات المسلحة بين العناصر والمداشر المنتمية إلى الجانبين المتعارضين. واستمر التصعيد المسلح سجالا بين الطرفين، وسعى كل واحد منهما إلى اكتساب تأييد ودعم عناصر خارجية، فضمن الحلف الأول لآيث يوسف وْعْلِي تأييد قسم من آيث بوعياش، وخمس آيث عبد الله وأجزاء منتمية إلى تمسمان وآيت توزين وبقّيوة، في حين ضم حلف آيث عْلِي قسما من خمس آيث بوعياش ومن خمس آيث عبد الله وأجزاء منتمية إلى تمسمان وآيت توزين وبقيوة. أما قبيلة آيث عمارت فقد أيدت كلها آيث يوسف وْعْلِي مما جعل مركزها يقوى على اللف الآخر، وتقوت أكثر بعد استدراج عناصر معتدلة من أيث عْلِي هاجرت قراها واستقرت بين ظهراني مداشر وقرى آيث يوسف وْعْلِي. كل هذه العوامل جعلت مركز آيث يوسف وْعْلِي في وضعية أقوى. ورغم ذلك لم تحسم الصراعات والخصومات بشكل نهائي.

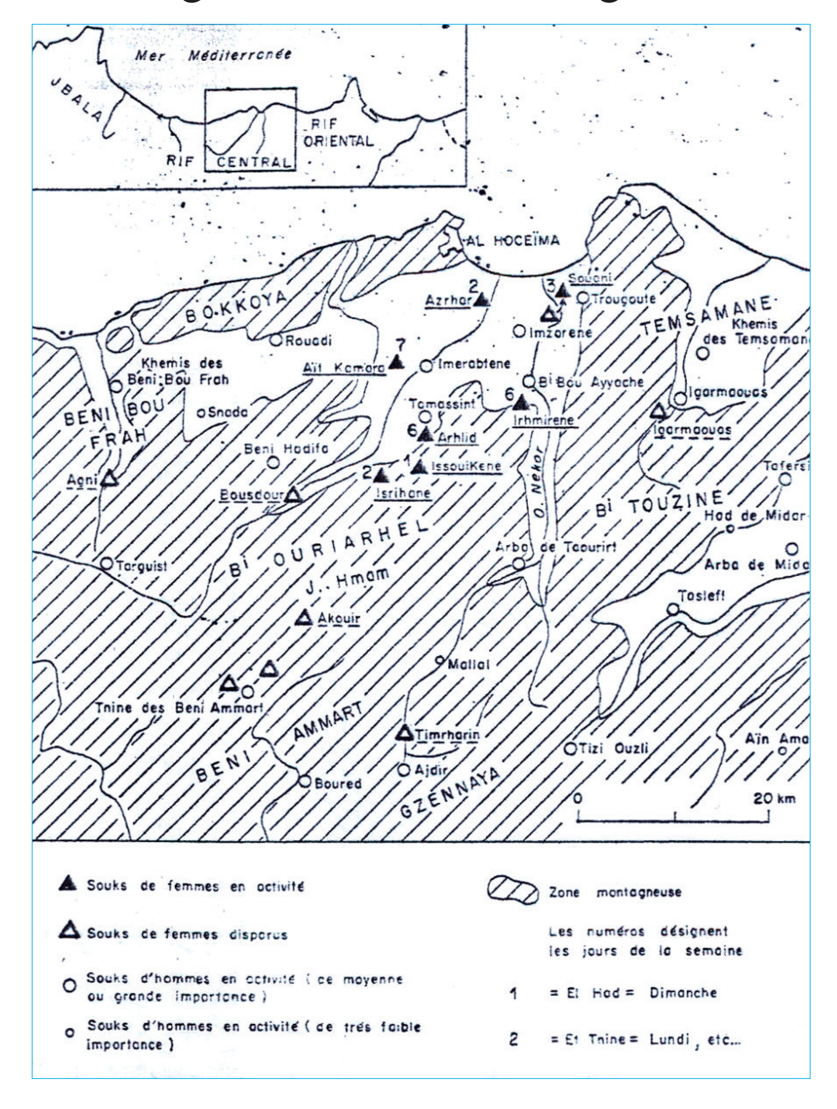
وتزامن مع الحدث أن زار القبيلة الورياغلية بعدما قدم من طنجة صحبة زوجته الأجنبية الشريف سيدي عبد السلام الوزاني [رئيس الزاوية الوزانية في عصره] في اتجاه مدينة مليلية. وأثناء مقامه بجزيرة النكور المستعمرة، قرر النزول إلى اليابسة قبالة الجزيرة للتعرف على

ساكنة المنطقة. وكان الحاكم الإسباني للجزيرة قد أخبره بالوضعية العامة في الساحل الريفي نتيجة الاقتتال والصراعات الدموية المتحكمة بين مكونات القبيلة منذ سنوات بسبب السوق المذكورة. وبالفعل أقام خيامه على ضفتي "وادي غيس" في بقعة ضليلة، وكان ينتقل بين الجزيرة ومحل نزوله، وبدأ يتعرف على السكان المحيطين والمتحاربين من كلا الجانبين، ويطلع على وجهات نظرهم المختلفة، وقد كانت رحلة الشريف مناسبة غير عادية جعلت منه موضوع حديث الجميع، إذ أثارهم مظهره الغريب ولباسه وخيامه وخدمه، إذ كان يقيم في خيمة كبيرة لم يعهدوا رؤية منظرها من قبل، وكان الخدم الملونين الواقفين بقاماتهم الطويلة في بابها كحراس أقوياء يقظين. فاتفقت مجموعة من الأعيان المنتمين إلى الفريقين المتعارضين، على قبول تحكيم الشريف في القضية. فكان حكمه كما يلي: مادامت السوق تقع في الحيز الترابي التابع لآيث يوسف وعلي، ومداشره محيطة به، وما دامت النساء اللائي يرتدنه من نفس المكان، وليس في إمكان أحد أن يلزم عناصر قادمة من مناطق أخرى بعدم التوجه إلى هذه السوق؛ ولهذا فمن المعقول والحزم أن يتفرغ كل واحد لعمله، وينسى الماضي الأليم.

وفعلا كانت زيارة الشريف سيدي عبد السلام منطلقا جديدا لتوقف الصراعات الدموية بين الطرفين، وقبلت أيث عْلِي بوجود سوق النساء فوق تراب آيث يوسف وْعْلِي ولم تعترض من تاريخه على وجوده"

مصدر الرواية الشفوية: عبد الحميد الرايس، المرجع السابق ص. 75و 76، اعتمد فيها على نص مكتوب سنة 1963 لوالده المرحوم محمد بودرة الرايس، الذي نقلها عن المرحوم علوش حدو بن علوش من فرقة "إمحاورن" التابعة لآيث علي والذي كان عمره آنذاك تسعين سنة ويتمتع بذاكرة جيدة وعايش أحداث تاريخية هامة منها وقائع النزاع المذكور المترتب عن إحداث سوق النساء.

الملحق 2 : خريطة توزيع الأسواق النسائية بآيت ورياغل والفروع القبلية المتاخمة لها.



Troin, Jean François, Les souks Marocains, Marches ruraux et organisation de l'espace dans la moitié nord du Maroc, Edisud, Aix en Provence, 1975, Tome1, p114.

البيبليوغرافية

المراجع باللغة العربية

♦ الطيبي عبد الرحمان، الريف قبل الحماية: قبائل ساحل الريف الأوسط 1860–1912، منشورات ثيفراز ن ءاريف طبعة 2007.

♦ كَيريلي أنخيلو ، إبقوين قبيلة من الريف المغربي، ترجمة تحقيق وتقديم عبد المجيد عزوزي، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2013.

♦ موليراس أوجست، المغرب المجهول: الجزء الأول اكتشاف الريف، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي، منشورات تيفراز ن ءاريف، طبعة 2007.

♦ هارت، دافيد مونتكومري ، أيث ورياغر قبيلة من الريف المغربي دراسة إثنوغرافية وتاريخية، الجزء الأول، ترجمة محمد أونيا، عبد المجيد عزوزي، عبد الحميد الرايس، نشر وتوزيع جمعية صوت الديموقراطيين المغاربة في هولندا، الطبعة الأولى2007.

المراجع باللغة الفرنسية

♦ A, Sanchez Perez, Zocos de mujeres en Bni uriaguel; Africa, n° 17, 1946.

♦ Femme partagée famille travail, collection dirigée par Fatima Mernissi, édition le fennec, casa Blanca 1988, p41-58.

♦ Izaga, Emilio Blanco, La Ley Rifena, 2a parte, los canomes Rifenos Comentados, Ceuta, 1934.

♦ Montagne, Robert, Les Berbères et le makhzen dans le sud du Maroc, Essai sur la transformation politique des berbères sédentaires (groupe Chleuh), thèse principale présenté à la faculté des lettres de l'Université de Paris pour le Doctorat des lettres, paris 1930.

♦ Troin, Jean François, Les souks Marocains, Marches ruraux et organisation de l'espace dans la moitié nord du Maroc, Edisud, Aix en Provence, 1975, Tome 1.

مؤسسة أكَـادير بواحات طاطا

المحفوظ أسمهري ومبارك أيت عدي،
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
حسن رامو، معهد الدراسات الإفريقية

تقديم

بالرغم من التراكم المعرفي الذي حققته الدراسات المهتمة بموضوع إكَودَارْ (مفردها أكَـادِير: ⴰⴳⴰⴷⵉⵔ/ ⵉⴳⵓⴷⴰⵔ) المشهورة باسم "المخازن الجماعية"،[1] فإن هذه المؤسسات ما تزال تطرح قضايا تستحق البحث والاهتمام، من قبيل مناطق انتشارها والخصوصيات المحلية التي أفرزها توزيعها المجالي. فبخلاف ما قد توحي به بعض الدراسات من أن "المخازن الجماعية" ظاهرة اقتصرت على أهل الجبال، فإن مجالات أخرى غير جبلية لم تجهل ساكنتها مؤسسة أكَـادير. ومن تلك التي لم تُدرس مميزاتها بعد، تلك التي سميناها في هذا المقال "مخازن الواحات". تنفرد بنايات هذه الأخيرة بخصوصيات معمارية تلائم بيئة المناطق شبه الصحراوية، وكذا بنظام تسيير جماعي يعكس مميزات المجال الواحي في تدبير اقتصاد الندرة.

من الصعب الإحاطة في مقال واحد بكل مميزات مخازن واحات الجنوب المغربي، لذا سنقف هنا فقط على تلك التي تملكها ساكنة القرى الموجودة على ضفاف أحد أودية السفوح الجنوبية للأطلس الصغير. وتنتمي هذه المجموعات البشرية إلى قبائل أرْفالْنْ (ⴰⵔⴼⴰⵍⵏ) وأيْتْ بويْحْيا (ⴰⵢⵜ ⵓⴱⵢⵃⵢⴰ) وأكَينانْ(ⴰⴳⵉⵏⴰⵏ)، وتابعة إداريا لإقليم طاطا. تم اختيار إكَودار هذه الواحات، لأنه لم يسبق أن تم التعريف بها لا من طرف الدراسات الكولونيالية المرجعية في هذا المجال[2]، ولا من طرف أحدث الدراسات التي قامت بجرد إكَودار الجنوب المغربي[3]،

1. هذه التسمية هي ترجمة لـ« greniers collectifs» الذي استعملته الدراسات الفرنسية مرادفا للكلمة الأمازيغية أكَادير؛ غير أن مصطلح " المخازن الجماعية" لايترجم المعنى الحقيقي للكلمة. أنظر بهذا الخصوص:
-Hassan RAMOU & El Mahfoud Asmhri, 2013,*« réflexions sur les origines des igoudars »*, In Les igoudar : un Patrimoine culturel à Valoriser, Publication de l'IRCAM, Rabat, pp23-56.
2. Meunié, Jacques, *Greniers citadelles au Maroc*, Paris, 1951.
3. Herbert popp, Mohamed Ait Hamza et Brahim Elfskaoui, 2012, *Les agadirs de l'Anti-Atlas occidental*, Bayreuth Allemagne.

أو بجرد التراث التاريخي لواحات إقليم طاطا[4]، رغم أن هذه المخازن الجماعية تشكل أحد العناصر الأساسية لتراث هذه الربوع.

1 - منهجية الدراسة

اعتمدت هذه الدراسة على البحث الميداني كمصدر أساسي للمعطيات، اعتمادا على المعاينة وعلى المقابلات الفرية والجماعية مع ساكنة الواحات التي تملك إكَودار. كانت البداية من قرية أدْخْسْ نْ وَارْفالْنْ (ⴰⴷⵅⵙ ⵏ ⵡⴰⵔⴼⴰⵍⵏ)، لأن الروايات الشفوية المحلية تجمع على أن مخزنها الجماعي هو الأقدم في المنطقة[5]، وبعد ذلك شملت الدراسة قرى أيت بُويْحْيَا وأكَينان: تمْزوغِينْ (ⵜⵉⵎⵣⵓⵖⵉⵏ)، وكْريوْتْ (ⴽⵔⵉⵡⵜ)، وأزْكْزا (ⴰⵣⵅⵣⴰ)، وفْإغيلْ (ⴼⵉⵖⵉⵍ)، وفِيفْرْضْ (ⴼⵉⴼⵔⴹ)، إذ لكل منها أكَادير خاص بها.

اصطدمت المنهجية المتبعة في مقاربة هذا الموضوع بتوقف عمل مؤسسة أكَادير في المجال المدروس منذ الثمانينيات من القرن الماضي، الأمر الذي ساهم في طمس كثير من الخصوصيات العمرانية والمعمارية للبنايات. وساهم هذا التوقف أيضا في صعوبة جمع تفاصيل نظام تدبير هذه المؤسسة، اعتمادا على الذاكرة الجماعية لوحدها، لأن هذه المخازن لم نعثر لها لحد الآن على القوانين المكتوبة التي كانت تنظمها، بل إن الروايات الشفوية تنفي أصلا وجودها. كما اصطدمنا بشح الوثائق التاريخية المحلية التي يمكنها أن تساعد على دراسة الموضوع[6]، من قبيل عقود الملكية الخاصة بغرف التخزين في أكَادير، والتي مكنتنا في مناطق أخرى من فهم طرق انتقال هذه الملكية.

أمام هذه الوضعية، تبقى الروايات الشفوية والمعاينة الميدانية مصدران أساسيان لمعطياتنا. ولإبراز خصوصيات مؤسسة أكَادير في هذا المجال الواحي، اعتمدنا منهج مقارنتها مع نظيرتها في مناطق أخرى، خاصة الموجودة بجبال الأطلس الصغير، والتي اهتمنا بدراستها منذ سنوات [7].

4. Mohamed Belatik, Mustapha Atki et autres, Le patrimoine culturel de province de Tata, rapport de mission d'nventaire 2003- 2007, Division de l'Inventaire genéral du patrimoine, Ministere de la culture, rapports inidites.

5. تعتبر الذاكرة الجماعية هذا الأكَادير هو الأقدم في المنطقة، وتُرجع تاريخ بنائه إلى ما قبل بناء مدينة مراكش بأربعين سنة. لهذا ارتأينا استيعاب خصوصياته، لأنه قد يكون النموذج الذي أسست عليه المخازن الأخرى المجاورة. وظاهرة «الأكَادير النموذج»، تتحدث عنها الذاكرة الجماعية في عدة مناطق بالجنوب المغربي.

6. رغم غياب وثائق كثيرة تهم مؤسسة أكَادير بهذه الواحات، فان شكلها المعماريرة يبين أنها قديمة جدا، كما يبينه عدد المقابر الذي يفوق العشرين، وهو ما يشهد على قدم الاستقرار البشري.

7. بعض هذه الدراسات نشر والآخر في الطريق. كما أن بحوزتنا العديد من القوانين العرفية التي تنظم تدبير إكَودار الأطلس الصغير، تمكنا من نسخها في إطار أبحاثنا الميدانية حول المخازن الجماعية بهذه المناطق، وهو ما يسمح بمقارنة الجانب التنظيمي لمؤسسة أكَادير في كل من الواحة والجبل.

2 - المحيط الطبيعي والبشري

نعتقد أن استيعاب خصوصيات إكَودار هذه الواحات ـ بناية ومؤسسة ـ يستدعي وضعها في سياق محيطها الطبيعي والبشري. فالأمر يتعلق بمخازن جماعية تملكها ساكنة واحات السفوح الجنوبية للأطلس الصغير الأوسط[8]. ويمتد مجال الواحات المعنية بهذه الدراسة على طول أسيفْ نْ تْمْسولْتْ، أحد روافد أسيفْ نْ تِسِّينْتْ، الذي يصب بدوره في درعة. أما من الناحية البشرية، فهي موزعة على ثلاث قبائل: أرْفالْنْ، وأيْت بُويْحْيَا، وأكَينَانْ[9]. وهكذا، فالمقال لن يتطرق إلى باقي المخازن الجماعية المنتشرة بالمجال الترابي لهذه لقبائل[10]، وإنما سيركز على دراسة ستة نماذج منها، وهي: أكَـادير نْ أدْخْسْ في المجال الترابي لأرْفالْنْ نْ إزْدارْ وأكَـادير نْ تمْزوغينْ وأكَـادير نْ كْريوْتْ بأيت بويحيا والذين يطلق عليهم ارفالن نْ أوفْلا، تم أكَـادير نْ أزْكْزا وأكَـادير نْ فِيفْرْضْ وأكَـادير نْ فْإغيلْ عند أهل أكَينان الذين يشكلون فرعا من قبيلة أونْزينْ نْ إيزْدارْ.[11]

لا يختلف نمط العيش في هذه الواحات عن ما هو سائد في مثيلاتها بمنطقة باني، لأن ساكنتها تعتمد أساسا على إنتاج التمور، فضلا عن كميات قليلة من الحبوب والخضر وبعض الفواكه (اللوز، الرمان، التين، الخ). كما تعتمد ساكنة هذه الواحات على رعي الماعز والغنم وعدد محدود من رؤوس الأبقار. وإلى حدود الثمانينيات من القرن الماضي، كانت المخازن الجماعية المنتشرة بهذه الواحات تلعب دورا كبيرا في تخزين هذه المنتوجات وتدبير استهلاك الأسر لها، بينما غالبية واحات باني المجاورة لا تتوفر على هذه المؤسسة الجماعية.

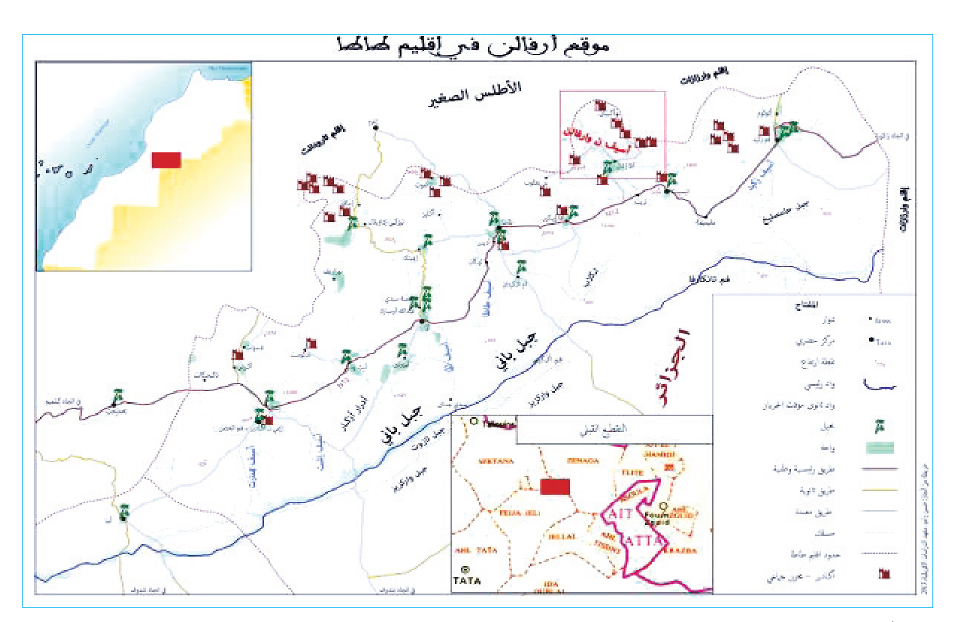
---

8. هذه الواحات التي يغلب النخيل على غطاءها النباتي هي نهاية المجال الواحي الذي يشكل امتدادا لواحات باني.

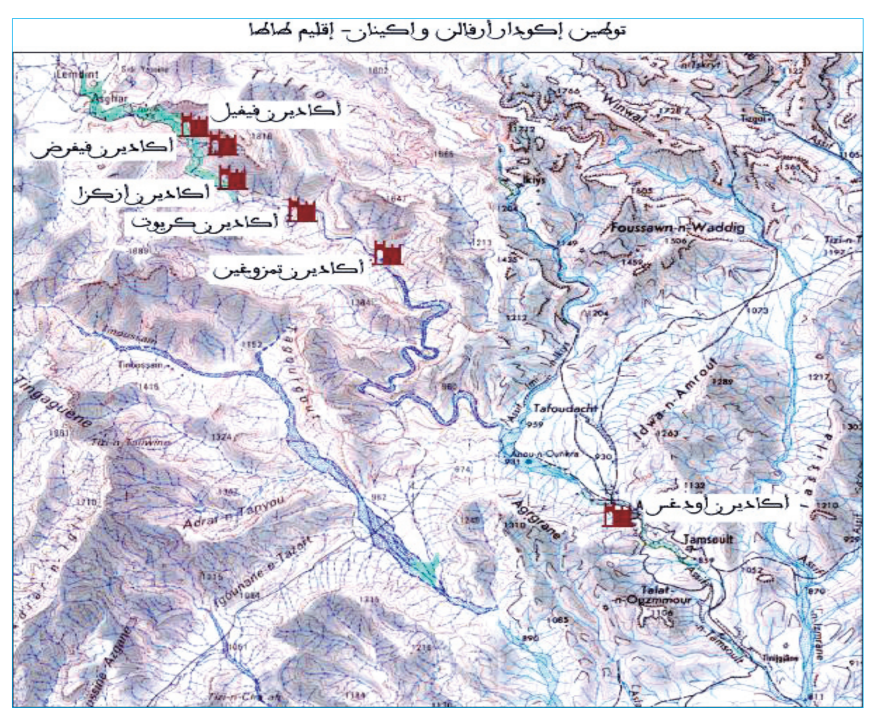
9. تعتقد هذه القبائل في أصل مشترك، لكن لكل منها مؤسساتها الجماعية الخاصة بها. وتبقى الجماعة السلالية هي المؤسسة الوحيدة التي تشترك فيها هذه القبائل، اذ تشرف هذه الاخيرة على تنظيم المراعي والحدود والعلاقات مع القبائل الاخرى، ولقد اطلعنا على نسخة من العقد المحدد للنفوذ الترابي لهذه القبائل وكذا على لائحة اعضاء الجماعة السلالية التي تسير هذه المؤسسة.

10. يتعلق الأمر بثلاث قبائل كبرى هي: أرْفَالْنْ التي تنقسم إلى أرْفَالْنْ نْ إزْدَارْ وأرْفَالْنْ نْ أوفْلاَّ، وأنْزِويْنْ التي لها نفس التقسيم، تم أيْتْ بُويْحْيَا.

11. ينقسم أنْزويْنْ إلى فرقتين هما: أنْزُوينْ نْ إزدار (أهل أكَينان)، وأنْزُوينْ نْ أوفْلاَّ (أيت تملكوت وأيت تمجرجت وأيت أكرض وَأيت العين وأيت تمدا) المنضوين حاليا للنفوذ الترابي لجماعة أكَـادير ملول باقليم تارودانت.



موقع إكَودار المجال المدروس، عن «واحات طاطا : سحر المجال وغنى الثرات»، سلسلة تاريخ ومجتمعات المغرب الصحراوي، منشورات وكالة تنمية الأقاليم الجنوبية، الرباط 2014، ص .145



توطين إكَودار أرْفَالْنْ وأيْتْ بُويْحْيَا وأكَيـنَانْ، المصدر : الخريطة الطبوغرافية لأصديف وأكَـادير ملول 1/100000 بتصرف

3 - خصوصيات إكَودار واحات أرْفالْنْ وأيْتْ بويْحْيا وأكَيـنَانْ :

رغم أن مؤسسة أكَـادير وليدة ظروف متشابهة، أمنية واقتصادية واجتماعية، عاشتها القبائل الأمازيغية، فإن خصوصيات جوهرية ميزت هذه المؤسسة في بعض المناطق. تنطبق هذه الحالة على مخازن الواحات التي وقفنا عندها لدى قبائل أرْفالْنْ وأيت بويحيا وأكَينان، لأنها تتميز كثيرا عن المخازن الجبلية المنتشرة بالأطلس الصغير، والتي ركزت عليها الدراسات منذ الفترة الاستعمارية. والواقع أن مميزات مخازن الواحات تطرح علينا تساؤلات جديدة حول الوظيفة المحورية لأكَـادير وغاية المجموعات البشرية من وراء إنشائه. وأهم المميزات التي سنقف عندها، تلك المتعلقة بالموقع الجغرافي لأكَـادير، وتصميمه العام، وعلاقته بمؤسسة المسجد، وتسيير مؤسسة أكَـادير وقانونها العرفي، وأخيرا تاريخ ظهور أكَـادير بالواحات.

أ - بنايات غير محصنة طبيعيا

من المعتاد أن يشيد أكَـادير في مكان منيع طبيعيا، لتسهيل مهمة الدفاع عنه أمام مختلف الاعتداءات التي قد تستهدفه. هذه الخصوصية يمكن اعتبارها بمثابة قاعدة تحكمت في اختيار مكان بناء المخازن الجماعية بجبال الأطلس الصغير التي تعرف تركزا كبيرا لهذه البنايات، لكن ساكنة الواحات لم تعتد بهذه القاعدة رغم وجود أماكن حصينة طبيعيا يمكن استغلالها لهذا الغرض. فالمخازن الجماعية الموجودة بأدْخْسْ وأزْكَزَا وفْإفْرضْ وفْإغيلْ، بنيت وسط القرية، وبالتالي لا تحميها سوى الأسوار العالية التي تحمي القرية برمتها[12]. تطرح علينا هذه الوضعية سؤالا جوهريا: ما موقع أكَـادير في الإستراتجية الأمنية لساكنة الواحات؟

استنادنا إلى التاريخ المحكي، أي الذي تحفضه الذاكرة الجماعية لأهل هذه الواحات، فالمنطقة عانت من الصراعات القبيلة[13]، شانها في ذلك شأن باقي مناطق الجنوب المغربي. ورغم ذلك لم تحتفظ هذه الذاكرة بأي حدث يؤرخ للهجوم على المخازن الجماعية أثناء تلك الصراعات، وهذا بخلاف ما هو معتاد في الجبال المجاورة، حيث أن أول ما يستهدفه العدو هو أكَـادير، باعتباره رمز قوة المجموعة البشرية، ومستودع أقواتها ونفائسها[14].

---

12. لم يتم اختيار الأماكن المحمية طبيعيا لبنائها بالرغم من وجود تلال وقمم ملائمة لذلك.
13. كما هو الأمر بالنسبة لكثير من جهات المغرب، فالصراعات كانت حادة بين أرْفالْنْ وأيت بويحيا ثم بين هؤلاء جميعا وأهل أكَينَانْ (أي أنْزِينْ)، ثم في مستوى أخر بين سكان هذه الواحات وأنصاف الرحل مثل أولاد جلال الموالين لهم جهة الجنوب.
14. من أهم الأسئلة التي كنا نطرحها على المستجوبين في المجال المدروس: هل سبق لمخزنكم أن تعرض لهجوم من طرف القبائل أو المخزن؟ كانت أجوبتهم إما بالنفي أو أنهم لم يسمعوا بذلك من أجدادهم؛ وهذا بخلاف مخازن الجبال التي استهدفتها حركات المخزن. راجع: البقدوري محمد، «تاريخ قبائل هلالة بسوس»، الدارالبيضاء، 2000، ص. 214-246.

ويستخلص مما سبق أن مخازن الواحات تستفيد من الحماية التي توفرها الأسوار المحيطة بالقصر، باعتبارها الركيزة الأساسية للنظام الدفاعي. كما تستفيد من حماية روحية، تضمنها لها المساجد التي تشترك معها في كثير من المرافق، لدرجة يصعب معها التميز بين حرم أكَادير[15] وحرم هذه المؤسسات الدينية.

ب - مخازن بمرافق جماعية محدودة

من المتعارف عليه أن مؤسسة أكَادير في المناطق الجبلية تتوفر على عدة مرافق جماعية تستغلها الجماعة المالكة، ومن أهمها: المسجد (تِمَزْكِيدَا نْ أكَاديرْ)، ومكان لتسخين مياه الوضوء (أَخْرْبيشْ)، وبيت الأمين (تَخْشَاشْتْ)، والحوش (أَلْكَوضْ)، والضفيرة (تَنُوضْفِي)، والأبراج (تِيضَافْ)، وغرفة اجتماع إنْفْلاسْ (تَمْصْرِيتْ نْ إنْفْلاَسْ)، وورشة للحدادة (أنُوضْ)... الخ.

إذا كانت هذه المرافق ضرورية في مخازن الجبال، فإنها ليست كذلك في إكَودار الواحات، إذ لا تتوفر هذه الأخيرة لا على فضاءات العبادة (المسجد)، ولا على ورشات الحرف (الحدادة والصياغة) التي عادة ما تخصص لها غرفة غير بعيد عن مدخل أكَادير. كما لا نجد بها الغرف المخصصة لاجتماعات مجلس التدبير المسماة» تمَصْرِيتْ نْ إنْفْلاسْ». ولعل السبب أن إكَودار الجبال عادة ما تكون بعيدة عن التجمعات السكانية، مما يجعل الحاجة إلى هذه المرافق الجماعية ضرورية، بخلاف الواحات التي توجد مخازنها الجماعية وسط القصور. وهكذا، فالمرافق الجماعية لساكنة القصر تستغل أيضا من طرف مالكي أكَادير، لأن الأمر يتعلق بمجموعة بشرية واحدة.

كما نسجل شبه غياب غرف الزوايا والأولياء من ذوي النفوذ الروحي الكبير بالمنطقة (ابن يعقوب، الزاوية الناصرية، زاوية تمَكَلْجْتْ)، والتي تبنى عادة عند مدخل أكَادير لتسهيل وضع الأعشار والصدقات بها[16]. وبالمقابل نلمس تقنية جديدة تسمى « إكَدَارْ نْ لاَشْيَاخْ»، أي قدور الأولياء، وهي أواني خزفية تكون إما مدفونة في الجدران أو توضع عند مدخل أكَادير، وتوضع فيها الأعشار والصدقات التي تهدى للصلحاء والأولياء المحليين[17].

---

15. يسمى محيط المخازن الجماعية بـ « لْحُرُومْ نْ أكَادير»، وهو مصطلح ديني يبين الاحترام الذي حضيت به هذه البنايات، شأنها في ذلك شأن المساجد والزوايا.
16. لا نجد بهذا الصنف من مخازن الواحات غرفا الاولياء والصالحين، رغم أنها متاخمة لضريح ابن يعقوب التاتلتي الذي يملك غرفا في جل مخازن جنوب المغرب بسبب نفوذه الروحي الكبير.
17. تكاد ظاهرة القدور تعمم على جل مخازن الواحات المدروسة، باستثناء بعضها مثل أكَادير أزْكَزَا، حيث نجد غرفة للولي الصالح سيدي ياسين الذي يقال أنه هو واضع الحجر الأساسي لهذا الأكَادير.

مما يستوقف الباحث كذلك بمخازن الواحات اتساع غرف التخزين، مقارنة مع التي يستعملها ساكنة الجبال. ويبدو أن العناية التي يحضى بها تخزين الثمور هي التي تحكمت في تصميم الغرف بشكل يراعي خصوصيات حفظ هذه الغلة في أحسن الظروف ولمدة أطول. وتفسر هذه العناية أيضا تقنية النوافد الكبرى التي تتميز بها مخازن الواحات، ويصطلح عليها بـ«أصْلِيحْ»[18]، لأنها تسهل تجفيف الثمور. ومن مميزات هذه المخازن أيضا أن أغلبها يتكون من عدة طوابق، وصلت إلى خمسة في أكَـادير نْ وَارْفالْنْ.

ج- أكَـادير والمسجد: مرافق مشتركة وأدوار متكاملة

لعل واحدة من أهم الخصوصيات المميزة لإكَودار الواحات المدروسة هو تداخلها وتلاحمها مع المسجد. لايتعلق الأمر هنا بحالة استثنائية معزولة، بل بظاهرة عامة يشترك فيها مخازن واحات أرْفالْن وأيت بويحيا وأكَينان؛ فإذا كانت إكَودار المناطق الجبلية تتوفر على أمكان للعبادة[19]. ، فسكان الواحات اختاروا بناء مساجدهم جنبا إلى جنب مع أكَـادير. وهكذا تتقاسم البنايتان الكثير من المرافق، الشيء الذي خلق نوعا من التكامل بينهما، فنجد مدخلا مشتركا، وضفيرة واحدة، وأيضا مكانا مشتركا للاجتماعات... الخ.

من المخازن الجماعية التي تجسد هذا التداخل والتكامل ببراعة، نذكر أكَـادير نْ أدْخْس الذي يربطه ممر بمسجد القرية، ثم أكَـادير ن أزْكَزَا (ⴰⴳⴰⴷⵉⵔ ⵏ ⵓⵣⴳⵣⴰ) الذي يشترك مع مسجد القرية في باب رئيسي يؤدي إليهما معا. نفس الملاحظة تسري على المخزنين الجماعيين في قريتي فِفْرْضْ وفِيغِلْ بأكَـينان، لأنهما بجوار المسجد.

وتمثل حالة أكَـادير نْ أدْخْسْ مستوى آخر من التداخل والتكامل بين مرافق البنايتين؛ فهذا الأكَـادير يصله بالمسجد نفق تحت الأرض، صمم بطريقة يصعب معها اكتشاف هذا الممر السري بسهولة. كان الهدف الأساسي من حفر هذا النفق هو ضمان تزود سكان القرية بالماء من بئر المسجد أو من خزان تحت أرضي، أي الظفيرة (تَنُظْفِي:ⵜⴰⵏⵓⴹⴼⵉ)، وذلك في حالة لجوءها إلى أكَـادير للاحتماء من خطر يهددها. كما أن هذا النفق يسهل الصلاة في المسجد لمن

---

18. يبدو أن مناخ المنطقة هو الدافع إلى هذه التقنية؛ فهذه الواحات توجد بقعر الوادي في عمق السفوح الجنوبية للأطلس الصغير، مما نتج عنه مناخ أقل حرارة من السائد في واحات باني الغربي المجاورة. وعليه فتمور هذه الواحات تحتاج إلى وقت أطول لنضجها، لذا فالتفكير في تعليقها من التقنيات المستعملة لاستكمال نضجها والحفاظ عليها مدة أطول. ونعتقد أن طريقة بناء «أصْلحْ» يبين أن هاجس الإعتداء الخارجي غير وارد. و ربما مرد ذلك إلى ما أشرنا إليه سابقا من أن الاستراتجية الأمنية لساكنة الواحات تعتمد على الأسوار الخارجية للقصور أكثر من غيرها.

19. مثل المسجد (تمزكدا نْ أكَادير) وخزان ماء جماعي (تَنُظْفِي نْ أكَادير) وميضة (أخْربيشْ)، لا تُستعمل، الا عندما يتحول أكَادير إلى ملجإ جماعي أيام الحروب والغزوات، أو عندما تدرك وقت الصلاَة انفلاس أو ذوي الحقوق بأكَـادير.

كان متواجدا في أكَادير وقت إقامتها. تحكي الساكنة أن هذا النفق[20] استعمل أيضا كسجن لمن صدرت في حقهم العقوبات الحبسية، سواء بموجب القانون المنظم لأكادير أو لشؤون القبيلة.



موقع أكَادير بواحة أرْفَالْنْ (المصدر:Google Earth «بتصرف»)

د - حد أدني من أجهزة التدبير

تسهر عدة أجهزة على تدبير وتسيير مؤسسة أكَادير، أهمها: الأمين «أبْوَّابْ/ أدْوَّابْ» ومجلس التسيير « إنْفْلاسْ نْ أكَادير » (العمال أو النَّفَاليسْ بتعبير الألواح) والتي تسند لها مهمة السهر على تطبيق القانون العرفي واحترامه، والحُرَّاسُ الذين يضمنون حماية بناية أكَادير طيلة الليل. إذا كانت هذه الأجهزة ضرورية في إكَودار جبال الأطلس الصغير، فإن الأمر يختلف عن ما هو معمول به في مخازن الواحات. فهذه الأخيرة استغنت عن الحراسة الليلية لأكادير، وعن تعيين أمين لأكادير يسهر على فتحه وإغلاقه وتنظيم الدخول

20. ماتزال آثار هذا النفق واضحة بشكل جلي في الجهة المتصلة بالمسجد، غير أن الخراب الذي لحق أكَادير أتلف بعض معالمه.

والخروج إليه[21]. فأهل أكَادير نْ أُزْكْزا مثلا لا يتذكرون أن لمخزنهم الجماعي حراسا ليليين أو بوابا في أي مرحلة تاريخية؛ فالمسجد هو المكان الذي دأب الناس على وضع مفتاح أكَادير به، ويقصده كل من هو في حاجة إليه. ويبدو من هذا النموذج أن محاداة المخازن الجماعية لمساجد قرى الواحات لعبت دورا في توفير حماية روحية لهذه البنايات، حفظتها من السرقة التي يمكن أن يكون مصدرها أبناء المدشر. أما الخطر الخارجي الذي يستوجب الحراسة الليلية لأكَادير، فالأسوار الأمنية للقصر وحراسة أبوابها تغني عن ذلك.

من الخصوصيات الأخرى لتسيير مؤسسة أكَادير بالواحات، عدم تدوين قانونها العرفي، خلافا لما هو معتاد في مخازن جبال الأطلس الصغير. فسكان هذه الواحات يجهلون حتى معنى «لُّوحْ نْ أوكَادير»، إذ لا يعني لهم هذا المصطلح أي شيء. وحتى الوثائق القبلية التي اطلعنا عليها، رغم قدمها، فهي خالية من أية إشارة إلى أكَادير.[22] وبالمقابل ما تزال الروايات الشفوية تستظهر القوانين المنظمة لهذه المؤسسة، مما يرجح عدم تدوينها.

من خصائص هذه المخازن أيضا تنوع التركيبة الاجتماعية لمجالس تسييرها (**إنْفْلاَسْ نْ أُكَادِيرْ**)، حيث تمثلت فيه أغلب الشرائح الاجتماعي، بل شكل فيها الأمازيغ من ذوي البشرة السوداء أغلبية نظرا لكثرة عددهم. ويشكل أكَادير نْ أدْخْسْ وإسرْغِنْ نموذجين واضحين لهذه الظاهرة، إذ نجد في مجلسي تسييرهما ممثلين لإكَرَّامْنْ (المرابطين) إلى جانب ممثلي السود الذين يملكون عددا مهما من غرف التخزين تعكس نسبتهم بين ساكنة القرية. غير أن المرابطين والشرقاء معفون من الخدمات الجماعية التي تتطلبها كل مؤسسات القبلية بسبب وضعهم الاجتماعي الاعتباري، لذا فإن الأمازيغ البيض والسود هم من يتولى كل الخدمات التي يتطلبها أكَادير.

4 - تاريخ إكَودار الواحات

يعتبر تأريخ هذه البنايات من المواضيع الشائكة التي تنتظر البحث الأثري ليقول كلمته فيها، إذ غالبا ما تعوزنا المعطيات حول تاريخ بنائها وتتضارب الروايات الشفوية حولها. وبخصوص إكَودار الواحات المدروسة، تتفق الروايات الشفوية لقبائل أيت بويحيا وأرْفالْنْ وأهل أكَينان على أن « أكَادير نْ أدْخْسْ» هو الأقدم في المنطقة برمتها، وتردد مقولة بالأمازيغية بهذا الصدد: « **أكَادير ن أودخس أكْلْ إزْوارْنْ سِغْ إتْبْنا، إزْوارْ مراكش سْ 40 نْ أسْكَاسْ**»، ومعناها أن تاريخ بناء أكَادير أدْخْسْ يعود إلى ما قبل بناء مدينة مراكش بأربعين

---

21. يعتقد الناس أن الحماية الروحية للمسجد تشمل كذلك أكَادير، لهذا لا يجرأ أحد على انتهاك حرمته، وليس في حاجة لا إلى الحراسة ولا إلى الأمين.
22. يتعلق الأمر بوثائق لرسم الحدود القبلية.

سنة، أي إلى النصف الأول من القرن الخامس للهجري. هذا التاريخ الذي حفظته الذاكرة الجماعية لقبائل طبعت الصراعات تاريخها يصعب تجاهله، لكن ليس لدينا وثائق مكتوبة تعضده. غير أن أهل أدْخْسْ يستشهدون على صحة ذلك بكون مسجد قريتهم، المحادي لأكَادير، كان محصيا رسميا لدى نظارة الاحباس بمراكش لما كانت عاصمة، إذ يتوصل منها بزيت الإنـارة كل سنة [23]. وبالفعل فمسجد أدْخْسْ مبني على طراز المساجد بالعواصم السلطانية، كما تؤكده زخرفة بابه الخارجي[24]، وقبته وميضته التي تشبه إلى حد كبير المساجد العتيقة قي الحواضر المغربية. وهكذا، فالرواية التي تربط بين تاريخ بناء أكَادير أدْخْسْ وتأسيس مراكش تنطلق من واقع تاريخي نجهل تفاصيله. وفي غياب الوثائق المكتوبة، وحدها الدراسة المعمارية هي التي يمكن أن تقدم لنا بعض عناصر الإجابة.

خاتمة:

رغم أننا لم نفهم كل خبايا وأسرار مخازن الواحات، فإن خصوصياتها تبين أننا بالفعل أمام صنف لاتنطبق عليه كل القواعد المؤطرة لمؤسسة أكَادير عند ساكنة الجبال. فهذه المخازن بنيت في أماكن غير محمية طبيعيا، ولم تكن في حاجة لا إلى إلحراسة الليلية، ولا إلى تحصينات خاصة، باستثناء الأسوار التي تحمي القرية برمتها. لا يمكن فهم هذه الخصوصيات إلا باستحضار الاستراتيجية الدفاعية لقصور الواحات، والتي تعتمد على تقنية الأسوار، شأنها في ذلك شأن الحواضر.

تتميز مؤسسة أكَادير بالواحات المدروسة أيضا بطبيعة الأجهزة التي تسيرها وتدبرها، إذ لم يكن لها أمناء يسهرون على تنظيم الولوج إلى هذه البناية الجماعية وعلى احترام القوانين المنظمة لاستغلالها. ومما يثير الانتباه كذلك هو عدم توفر هذه المخازن على قوانين مكتوبة توثق لكيفية تسيرها وتدبير مشاكلها، لدرجة أن ساكنة هذه الواحات تجهل حتى مصطلح «لُوحْ نْ أكَادير» الذي تنعت به ساكنة جبال الأطلس الصغير القانون المكتوب المنظم لهذه المؤسسة. يبدو أن مجاورة أكَادير للمسجد، ساهم في إفراز هذه الوضعية، والدليل على ذلك أن مفتاحه يوضع في المسجد، وكأن هذا الأخير يقوم بوظيفة الأمين (البواب). هذا التكامل بين المؤسستين يستوجب مزيدا من الدراسة، والظاهر أن أكَادير استفاد من حرمة بيوت الله التي ضمنت له أقصى درجات التوقير والاحترام.

23. يقول سكان أدْخْسْ نْ وَرْفَالْنْ إن الوثيقة التاريخية التي تؤرخ لتزود مسجدهم بزيت الانارة من أحباس مراكش في عهد المرابطيين توجد في ملكية أسرة الزبير بقرية تَوْرِيرْتْ نْ تِيلَّاسْ بجماعة تْلِيتْ، إقليم طاطا، لأن مسجد هذه القرية يعتبر بدوره من أقدم المساجد بالجنوب المغربي، وفقَ هذه الرواية.

24. السقف تم تغيره في السبعينيات من القرن الماضي، لكن ماتزال بعض ملامحه ماثلة للعيان.

البيبليوغرافيا

1 - العربية :

♦ البقدري محمد (2000)، تاريخ قبائل هلالة بسوس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

♦ مبارك أيت عدي والمحفوظ أسمهري (2014)، واحات طاطا سحر المجال وغنى الثرات، سلسلة تاريخ ومجتمعات المغرب الصحراوي، الرباط.

2 - الفرنسية :

♦ André A, (1978) « L'Agadir berbère, une ville manquée », Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, 26, pp 5-12.

♦ Bellakhdar-J, et Autres (1992), Tissint, une Oasis du Maroc présaharien, Monographie d'une Palmeraie du moyen Dra, Ed Albiruniya.

♦ Despois, J, (1953), Les greniers fortifiés de l'Afrique du Nord, Les Cahiers de la Tunisie, Tunis, 1er trimestre, pp 1-25.

♦ Dupas, P., (1929) Notes sur les magasins collectifs du Haut-Atlas occidental. Hespéris IX. pp. 302-322.

♦ Herbert popp, Mohamed Ait Hamza et Brahim Elfskaou (2012), Les agadirs de l'Anti-Atlas occidental, Bayreuth, Allemagne.

♦ Laoust, E., (1920), Mots et choses berbères, Ed Société marocaine d'édition, Rabat.

♦ Meunié, J, (1951), Greniers citadelles au Maroc, publications de l'institut des Hautes Etudes Marocaines ; Paris.

♦ Montagne, R, (1929) « Un magasin collectif de l'Anti- Atlas, Agadir des Ikounka », Hespéris, TIX, 1920, pp145 - 266.

♦ Montagne, R, (1938), Les Berbères et le makhzen dans le Sud du Maroc, Ed Alcan, Paris.

♦ Mustapha Nami – Mohamed Belatik- Mustapha Atki, (2014) De Foum Zguid A Foum El Hisn, Bilnet Turkey.

♦ Naît Balk (H.), (1986), Approche archéologique et architecturale des Igoudars de l'Anti-Atlas et leur rôle socio-économique, Mémoire de DEA, Paris 1. (Dactylographie)

♦ Naji, S, (2006), Greniers collectifs de l'Atlas. Patrimoine du Sud Marocain, Ed Edisud, Paris.

♦ Zaïnabi Ahmed Taoufik, (2005), les magasins collectifs, un patrimoine culturel en voie de rapide dégradation : le cas du versant septentrional du Jbel Sirwa et sa bordure (province de Ouarzazate) », In pour une nouvelle perception des montagnes marocaines, Pub. FLSH de Rabat, série colloques et séminaires, PP. 217-225.

مؤسسة أكَادير عند القبائل المنتجعة: قبيلة إبركاك نموذجا

مبارك أيت عدي، المحفوظ أسمهري
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
حسن رامو، معهد الدراسات الإفريقية

يعتبر أكَادير من المؤسسات الجماعية التي تميزت بها عدة قبائل أمازيغية بشمال إفريقيا[1]، لذلك سمتها دراسات الفترة الاستعمارية بـ« المخازن الجماعية»[2]. بينت أبحاثنا الميدانية حول هذه المؤسسة بالجنوب المغربي أن تلك التي تملكها قبيلة إبرْكاكْ بالأطلس الصغير الأوسط تنفرد بعدة خصوصيات. لهذا السبب ارتأينا أن نخصص دراسة تساهم في التعريف بها، خاصة وأنها تنتمي إلى مجال الأطلس الصغير الذي يعتبر واحدا من أهم مناطق تمركز هذه المؤسسات، ليس فقط على مستوى المجال المغربي، ولكن على صعيد شمال إفريقيا برمته. من هذا المنطلق، فالمقال يهدف إلى إبراز تاريخ مؤسسة أكَادير ووضعها الراهن عند هذه القبيلة، والتي تتميز بين قبائل الأطلس الصغير بممارسة الانتجاع والتنقل بين الجبل (أدْرَارْ) والواحة (أسِيفْ)، الأمر الذي بصم إكَودار هذه المجموعة البشرية بخصوصيات لم نعرف لها مثيلا لحد الآن.

اعتمدنا في مقاربة هذا الموضوع على منهجية تجمع بين معطيات العمل الميداني وتلك المستقاة من الدراسات التي اهتمت بإكَودار الأطلس الصغير؛ غير أن هذه المنهجية اصطدمت بعدة صعوبات، تتجلى أساسا في عدم الإطلاع على أية وثيقة محلية مكتوبة تهم المخازن الجماعية لإبركاك؛ كما تعذر علينا زيارة هذه المخازن كلها، لأن أكَادير إسُوكَا لا يمكن

1. تختلف التسميات التي تطلق على هذه المؤسسة في المجالات الأمازيغية المغاربية؛ ففي المغرب تسمى أكَادير أو إغرم، وفي الجزائر تسمى القلعة، أما في تونس وليبيا فتسمى أغْسْرُو (ج. إغْسْرَا)، لكنها مشهورة باسم القصور. ففي قرية دويرات بولاية تطاوين بالجنوب التونسي التي زرناها أول مرة في 2008، ما يزال أحد المسنين يستعمل التسمية الأمازيغية، لكنها شبه منقرضة. أما في جبل نفوسة الليبية، والتي هي امتداد للجنوب التونسي من الناحية اللغوية، فالاسم ثابت من الناحية التاريخية، وكذا من خلال التداول اليومي. راجع: براهيم وسليمان أشماخي، قصور ومسالك جبل نفوسة، نشر وتعريب محمد حمام، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 2004.

2. تعددت الترجمات التي أعطيت للكلمة الأمازيغية أكَادير. فعادة ما تترجم إلى المخازن الجماعية أو الحصون، لكنها ترجمات لا تستوعب الوظائف المتعددة لهذه المؤسسة الجماعية، لذا تبقى التسمية الأصلية هي التي تفي بالمعنى الحقيقي.

الولوج إليه بسبب صرامة ذوي الحقوق في تطبيق القانون العرفي الذي لا يسمح بدخول هذه البناية إلا لمالكي غرف التخزين[3].

1 - لمحة عن مؤسسة أكَادير

لفهم خصوصيات إكَودار قبيلة إبركاك، لا بد من تعريف مقتضب بهذه المؤسسة. فمصطلح أكَادير يحيل في الأمازيغية المغربية على أصناف من البنايات المحصنة[4]، لكن المقصود هنا هي تلك تتكون من غرف خاصة للتخزين[5]، ومن مرافق جماعية مشتركة. تُدَبر هذه المؤسسة وفق أعراف تَضبط حقوق وواجبات الأفراد والجماعة وتنظم طريقة التسيير والاشتغال والحراسة. يسهر على تنظيم أكَادير وحسن اشتغاله أجهزة عدة: إنْفْلاسْ، وهم بمثابة مجلس التدبير بصلاحيات التسيير والتقرير والتنفيذ، والأمين (البَوَّابُ) الذي يتولى مراقبة أكَادير طيلة النهار ويضمن سيره العادي وفق ما تنص عليه القوانين المنظمة له، ثم الحراس الذين يسهرون على حمايته ليلا من كل اعتداء محتمل. ولأكَادير وظيفة أمنية أخرى، إذ يتم الاحتماء بداخله أيام الحروب والفتن، لهذا نجد بها مخابي ومرابط للحيوانات وصهاريج لخزن المياه، وكلها مرافق جماعية تستعمل عند الضرورة القصوى.

تلقت مؤسسة أكَادير العديد من الضربات، نالت تدريجيا من وظائفها الأساسية. ويرجع سبب ذلك إلى عوامل كثيرة، بدأ بالحملات العسكرية لقواد المخزن ضد القبائل، فكانت السبب المباشر في خراب العديد من الحصون[6]، ثم نيران الجيوش الاستعمارية التي قصفت حصون القبائل المقاومة[7]. غير أن السبب الأساسي وراء تراجع دور هذه المؤسسة هو

3. لم نصادف طيلة سنوات عملنا الميداني بمنطقة الأطلس الصغير أي مخزن جماعي لا يسمح مالكوه للأجانب بدخوله باستثناء أكَادير إسُوكَا. والجدير بالذكر أن باحثون آخرون تعرضوا لنفس الموقف رغم علاقاتهم ببعض أعيان القبيلة؛ غير أن الذي أثار انتباهنا أن التصميم الذي وضعته الباحثة موني في منتصف القرن الماضي لأكَادير إسوكا يؤكد أنه سمح لها بزيارته.

4. قد تكون قرية أو منزلا أو حصنا عسكريا أو جدارا أو مخزنا جماعيا.٬يتداول هذا المصطلح خاصة بالأطلس الصغير وبسهل سوس والأطلس الكبير الغربي، و تقابله كلمة إغرم في الأطلس الكبير الأوسط والشرقي، وأيضا في سيروا والجنوب الشرقي.

5. وضعية ملكية الغرف في أكَادير معقدة، فقد تكون ملكية خاصة أو مكرية أو مرهونة أو معارة. ولا تسمح أي وضعية من هذه الوضعيات بحق التصرف المطلق، لأن هذه الملكية مقيدة بمصلحة الجماعة.

6. أشهر هؤلاء القواد هو القائد أغناج في عهد السلطان مولاي سليمان، المعروف بمُدمر الحصون، (خاصة المملوكة منها لحلف تكُوزُولْتْ)، التي كانت في تنافر مع السلطة المركزية. وبعده القائد كَيلُولْ الذي عاصر السلطان مولاي الحسن الأول.

7. من المخازن الجماعية التي تعرضت القصف الفرنسي، ذكرت الرواية الشفوية، أكَادير نْ زْغْنْغينْ بمنطقة ايت عْبْلاّ، وذلك خلال مقاومتهم الشرسة لجيوشهم الغازية، والجدير بالذكر أن الاستعمار العثماني والإيطالي نهج نفس السياسة مع المخازن الجماعية للقبائل الليبية الأمازيغية بجبل نفوسة، فعالبيتها مهدمة بمدافع هذه الجيوش.

الانهيار التدريجي للمنظومة الإقتصادية والأمنية للمجموعات البشرية الأمازيغية نتيجة التحولات الجوهرية التي مست بنياتها المختلفة.

2 - إكَودار قبيلة إبركاك : الخصائص والمميزات

أ - امتلاك صنفين من إكَودار

إذا كانت أغلبية المجموعات البشرية المستقرة في الأطلس الصغير لا تملك سوى مخزنا جماعيا واحدا، تتخذه مكانا آمنا لخزن محاصيلها وممتلكاتها والاحتماء به عند الضررة، فإن الأمر يختلف بالنسبة لحالة قبيلة إبركاك المنتجعة التي تملك صنفين من "المخازن الجماعية": الصنف الأول بمجال استقرارها في الشتاء بواحات إسَافْنْ، والثاني في الجبل، مجال انتجاعها خلال فصل الصيف. في حدود معرفتنا، تعد هذه القبيلة الوحيدة بالمغرب– ضمن المجموعات المنتجعة– التي تملك أكثر من أكَـادير في مجالين مختلفين؛ في حين أن قبائل أخرى لها نفس نمط العيش ولا تملك إلا حصنا واحدا. تنطبق هذه الحالة مثلا على قبائل منتجعة بجبل سِرْوَا، تملك فقط مخزنا جماعيا. ونجد حالة مشابهة عند بعض القبائل بمناطق أخرى من شمال إفريقيا[8].

يعتبر أكَـادير "إمي نْ تِتْكَارْ" الموجودة في المجال الشتوي (منطقة إسافن) أقدم إكَودار قبيلة إبركاك. وتقول الرواية الشفوية أن قبيلة إدْ أوسْكَا، هي التي سلمته لجد إبركاك الشريف "بَابَا علي"، والذي استقدم من بلاد السراغنة لوضع حد للحرب المستمرة بين هذه القبيلة وجيرانهم أَيْتْ إسَافْنْ بسبب النزاعات المتكررة حول الحدود[9]. ولهذا السبب فهذا الأكَـادير تشترك فيه كل قبيلة إبركاك، وهو الأكبر من بين مخازنها (300 غرفة). أما من الناحية المعمارية، فله خصوصيات مخازن الواحات التي استعمل التراب المدكوك في بنائها، ويتوسط القرية بجوار المسجد. ونظرا لتوقف السكان عن استغلاله منذ السبعينات من القرن الماضي، فقد لحقه خراب نسبي، لكن معالمه الكبرى ماتزال ماثلة للعيان.

يملك إبركاك مخازن جماعية أخرى بمجالهم الجبلي[10]، حيث كانوا يستقرون طيلة فصل الصيف، ونجدها بدواوير إغِيلْ وتِيزًّا وإيسُوكَا. وبخلاف أكَـادير المجال الشتوي المملوك

8. في الجنوب التونسي، وبالضبط في منطقة تطاوين، القبائل العربية التي كانت تمارس الترحال لها مخزن جماعي واحد تتزود منه بالمئونة على مدار السنة. والنموذج الذي قفنا عنده هو قصر أولاد دباب.

9. تعضد الروايات الشفوية ارتباط تاريخ هذا الأكَـادير بإيلالن/هلالة ، كما أن العقود العدلية المحلية القديمة تسمي الواد الذي يمر بجانب هذا الحصن بـ «واد هلالة».

10. يبدو أنه في البداية كان مجالا للرعي ولزراعة الشعير البوري، ومع مرور الوقت ظهرت بها قرى جبلية لها كل مقومات التجمعات السكنية السائدة بالمنطقة، إلى أن أصبح الآن مجال الاستقرار الدائم.

للقبيلة برمتها، فإن مخازن الجبل تشترك في ملكية كل واحد منها أكثر من دوار[11]، باستثناء أكَـادير ن إسُوكَا الذي يستغله سكان دوار واحد. تتكون هذه المخازن من الناحية الهندسية من طابقين، تحيط بأغلبها ثلاثة أبراج. وتقول روايات إبركاك بأنهم استعانوا في بنائها بخبرة جيرانهم إدْ أوسْكَا أوفْلا[12]، لأنهم طارئين على المجال وليست لهم معرفة مسبقة بهذا النوع من تقنيات البناء. أما تاريخ بنائها، فالروايات الشفوية تقول إن الولي الصالح سيدي محمد بن مبارك الأقاوي هو الذي وضع أسس مخازنهم وبارك بناءها[13]، أي أنها تعود إلى ما قبل القرن الحادي عشر الهجري الموافق للقرن السابع عشر الميلادي.

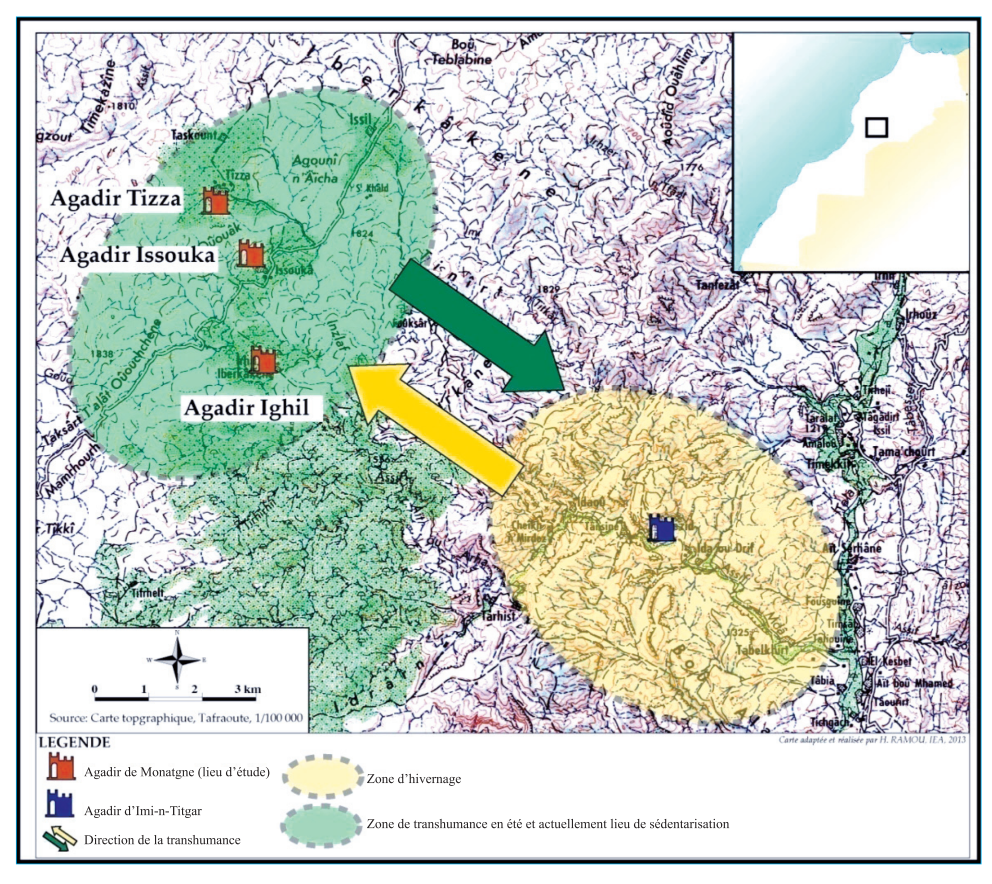
بينت دراسة أحمد التوفيق الزينبي أن نمط العيش المبني على الانتجاع يُعَد من العوامل الأساسية التي جعلت المجموعات البشرية بجبل سيروا تتشبث باستمرارية وظيفة مخازنها الجماعية[14]، لأن هذه القبائل تبقى دائما في حالة ترحال، وبالتالي الحاجة إلى أماكن محصنة تأمن فيها على ممتلكاتها وقُوتها. نعتقد أن الوضعية الراهنة لمؤسسة أكَـادير عند إبركاك تعضض هي الأخرى هذا الرأي، إذ بالرغم من اختيار الكثير من أسر هذه القبيلة الاستقرار عوض الانتجاع، فما تزال البعض منها تتنقل بين الجبل والوادي، أوبين مجال الشتاء والصيف، وهو ما ضمن استمرارية وظيفة إكَودار. ويظهر أهمية هذا العامل جليا إدا قارننا بين إبركاك وبعض القبائل المجاورة لهم، فسنجد أن هذه الأخيرة اختفت عندها مؤسسة أكَـادير أو على وشك من ذلك.

11. أكَـادير نْ إغيلْ تستغله ساكنة قرى: إغيل وإدَاوْ وتَمْكَرْطْ وفُوكْسَارْ. أما أكَـادير نْ تِزَّا، فهو في ملكية قرى: تِزَّا وإسيلْ وتسْكَنْتْ، وبعضا من قبيلة إذا أوزْكْرِي المجاورة.

12. هذه الخبرة لها علاقة بعراقة تاريخ مؤسسة أكَـادير عند هذه القبيلة، إذ هي السباقة إلى تدوين قوانين المخازن الجماعية.

13. حسب رواية قبيلة إبركاك، فالولي الصالح سيدي عبد الله بن المبارك الاقاوي هو الذي بارك بناية مخازنخم الجماعية، لهذا نجد بها غرفا له توضع بها الهبات والصدقات بعد جني المحاصيل، بينما قبائل إدْ أوسْكَا المجاورة تخصص غرفا لاولياء آخرين مثل سيدي محمد بن يعقوب دفين إمِي نْتَاتْلْتْ.

14. Zaïnabi Ahmed Taoufik, les magasins collectifs, un patrimoine culturel en voie de rapide dégradation : le cas du versant septentrional du Jbel Sirwa et sa bordure (province de Ouarzazate) », In pour une nouvelle perception des montagnes marocaines, Pub. FLSH de Rabat, série colloques et séminaires, 2005, PP. 217-225.



التوزيع المجالي للمخازن الجماعية عند قبيلة إبركاك

(مقتطف من الخريطة الطوبغرافية لمنطقة تافراوت: 1/1000000)

ب - حصون لم تستهدفها الحركات المخزنية

تمثل المخازن الجماعية مظهرا من مظاهر القوة والصمود عند القبائل، باعتبارها حصنا آمنا لخزن ممتلكاتها وأقواتها وقلعة منيعة يحتمى فيها أيام الحروب والفتن. كانت أول ما يُستهدف أيام الصراعات القبلية، وتعرضت للهجوم والتخريب من طرف الحملات العسكرية لقواد المخزن ضد القبائل، وسارت على المنوال نفسه جيوش الاستعمار.

لم تحفظ الذاكرة الجماعية لإبركاك أي اعتداء استهدف مخازنها الجماعية، خاصة وأنها توجد في عمق الأطلس الصغير الذي كان مسرحا لحركات المخزن، ولصراعات قبلية مريرة بين حلفي "إكَزُولْنْ" و"تَحْكَّاتْ". يحكي إبركاك - وبالضبط أهل إغِيلْ- أن القائد محمد بن يحيا أغناج الحاحي، خليفة القائد عبد المالك بن محمد أوبيهي بتارودانت،

والذي نعتته المصادر التاريخية بمدمر إيكَودَارْ منطقة الأطلس الصغير[15]، استثنى مخازنهم الجماعية من التخريب ولم يلحق بها أي أذى بسبب نسبهم الشريف. وتضيف هذه الرواية، أنه لما حلت حركة هذا القائد بمجال إبركاك، وكان قد أقسم أن يدمر بالفأس كل حصون القبائل التي يمر بها، أمر أن يُحْضَرَ له فأس. ولما جيء له به قلع حجارة واحدة من السور الخارجي لأكَادير إغِيلْ؛ وبهذه الحيلة بَيَّنَ أنه لم يتراجع عن قسمه بأن لا يستثني فأسه حصنا واحدا، واستمر في استهداف مخازن القبائل الأخرى.

تفسر عوامل كثيرة هذا الاستثناء، منها النسب الشريف لهذه القبيلة، حيث لازالت إلى اليوم تحتفظ بظهائر التوقير والاحترام، أنعم بها عليهم مختلف سلاطين المغرب[16]. كما قد يفسر بموقعها الاستراتيجي في عمق بلاد جزولة، "الأطلس الصغير"، حيث يمكن اتخاذه منطلقا آمنا لهجمات المخزن ضد حلف تَاكَيزُولْت الذي كان مؤيدا لإمارة تازروالت، إذ من المعلوم أن المخزن كان يستقوي بحلف تحكَات في حروبه ضد هذه الإمارة[17].

ج - استمرار أكَادير في أداء وظائفه

أشرنا سابقا إلى أن مؤسسة أكَادير تلقت العديد من الضربات، بسبب التحولات العميقة والمتلاحقة للبنيات القبلية منذ الفترة الاستعمارية. وبالنظر إلى الوضعية الراهنة لمؤسسة أكَادير، يمكن القول إن إبركاك يتميزون بحرصهم الشديد على استمرارية هذه المؤسسة، هذا في الوقت الذي اندثرت فيه أو تكاد عند عدة قبائل مجاورة.

من مظاهر هذا الحرص استمرار القبيلة في خزن ممتلكاتها وأقواتها (الحبوب، والزيت، والسمن، واللحوم والخضر، والصوف والأفرشة، وعقود البيع والشراء، والأواني النفيسة...إلخ)، وأيضا تشددها في احترام ألأعراف المنظمة لاشتغال مؤسسة أكَادير، وكذا التجديد المستمر للهياكل المسيرة لها في موعدها المحدد. كما نلمس هذه العناية في الحفاض على التقاليد الموروثة، من قبيل استعمال مكاييل الحصن (تَارْبْعِيتْ، الصَّاع، الميزان...

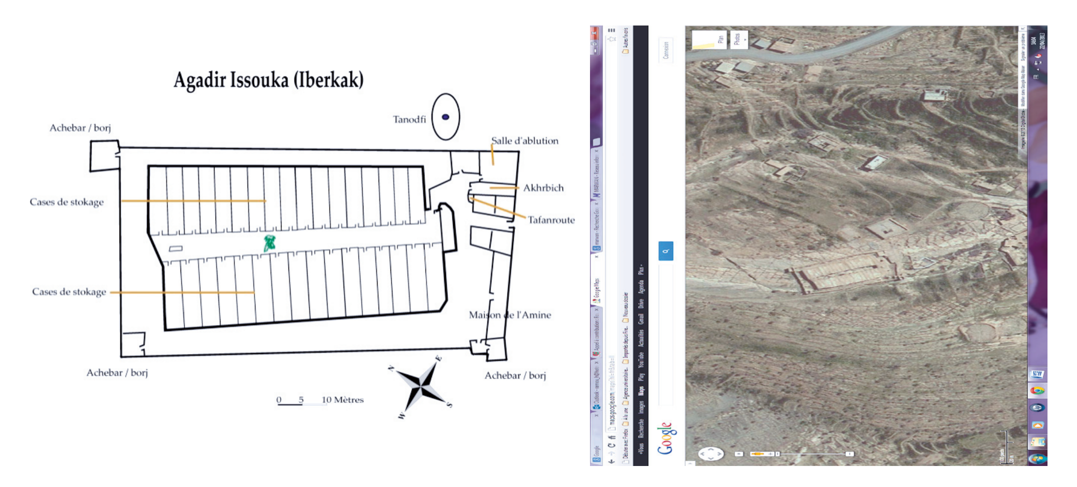
15. قال عنه العلامة محمد المختار السوسي: « دب الفساد والخراب في الزرع والدور وأثخن جراح ساكنة الجبال بما فيها إلالن». خلال جزولة، ج2، ص. 125-126.

16. نفس السياسة سلكها هذا القائد اتجاه المخازن الجماعية التي تنتمي إلى نفوذ زاوية سيدي يعقوب، حيث استثنائها أيضا من الخراب الذي لحق معظم المخازن الجماعية بسوس. عكس ابركاك، تعرضت حصون القبائل المجاورة للخراب (حصن أماكور وحصن اكيا بقبيلة ايت واسو، وحصن تنزرت وحصن توككال، راجع: محمد بن أحمد البقدوري، تاريخ قبائل هلالة بسوس، الدار البيضاء، 2000، ص. 214-220.

17. تشير بعض الكتابات إلى أن القائد أغناج تحالف مع تحكَات في حروبه مع إمارة تزروالت. ومن القبائل المنضوية تحت لواء هذا الحلف ذكر محمد حنداين كل من: أشتوكن وهوارة إمسكن وإكسيمن و إدا أوزكري وإيداوزال وإمنتاكن وأيت إيكاس...إلخ؛ راجع، محمد حنداين المخزن وسوس، 2005، الرباط، 177.

إلخ)، باعتبارها المقاييس الوحيدة المعتمدة في الكيل والوزن، فيتولى الأمين تقنين استعمالها تحت مراقبة مجلس التدبير المسمى بـ «لْحُوزْتْ».

يعتبر أكَـادير إسُوكَا الأكثر تشددا في تطبيق القانون، لأنه لا يُسمح إلا لمالكي غرف التخزين بالولوج إليه؛ فلا يسمح لأي أجنبي بالدخول مهما بلغ مستوى علاقته بأعيان قبيلة إبركاك. ولفهم هذه الخصوصية، ينبغي التذكير أن كثيرا من إكَودار الجنوب المغربي تحولت إلى بنايات تراثية متحفية مفتوحة في وجه الزيارات السياحية. وعليه يمكن القول إن أكَـادير إسُوكَا هو الوحيد الذي يطبق القانون العرفي بالصرامة التي كان عليها الأمر من قبل، إذ لا نعلم له شبيها في كل المناطق التي شملتها أبحاثنا الميدانية. وأمام هذا الوضعية، فنحن بدورنا لم نتمكن من زيارته، لذلك اكتفينا بالوصف الذي قدم لنا من طرف السكان، واعتماد التصميم الذي أنجزته الباحثة موني في منتصف القرن الماضي، والتي تتبين من خلال مقارنته بصور الأقمار الصناعية أن الحصن لم يتعرض لأي تخريب (أنظر الصورة).



تصميم وصورة جوية لأكادير إسُوكَا

(المصدر : Google Earth و Jaque Meunié, 1951 " بتصرف")

د - استمرار الأجهزة المسيرة

بالرغم من التحولات التي عرفتها المخازن الجماعية لإبركاك، فإن أغلب الأجهزة التي تدبرها ما تزال فاعلة، لأنها هي التي تشرف على تسييرها اليومي وعلى تطبيق القانون العرفي المنظم لها. ومن أهم هذه الأجهزة :

– **لْحُوزْتْ**[18] : يقابل إسم « إنْفْلاَسْ نْ أُكَادِيرْ» الشائع الاستعمال في المناطق الأخرى. ويقصد به مجلس تدبير أَكَادير، وهو أعلى هيئة تقريرية وتنفيذية. يحرص إبركاك على أن يجتمع هذا المجلس في المكان المخصص له وفق الأعراف القبلية، ونقصد به « أمْصْرِي نْ لْجْمَاعْتْ». ومما يدل على فاعلية لحوزت أنها تُلزم مالكي غرف التخزين بإصلاحها عند الضرورة، وهو ما يفسر الحالة الجيدة للبنايات. ومن مظاهر استمرار هذا المجلس في أداء وظيفته، أن تعين الأمين بكل مخازن إبركاك، أي إغيل وتيزا وإسوكا، يتم عن طريقها، باعتبارها الضامنة للحقوق الواجبة على المالكين اتجاه الأمين. كما تبث في انتقال الحقوق إلى الورثة بعد وفاة أحد مالكي غرف التخزين، لأن العرف ينص على أن من اختصاصات «لحوزت» البث فيمن ستسلم له مفتاح الغرفة نيابة عن باقي الورثة .

– **أضْفَسْ**: تنفرد قبيلة إبركاك باستعمال هذا المصطلح[19] الذي يعني نواب مجلس التدبير المسمى لْحُوزْتْ. فلكل ممثل نائب ينوب عنه في غيابه. وبطبيعة الحال، فالهدف من هذا الإجراء هو ضمان استمرارية تسيير المرفق العمومي، لذلك أعطى العرف لهؤلاء النواب كل صلاحيات أعضاء مجلس التدبير. وربما عمد إبركاك إلى هذا الإجراء بسبب تنقلاتهم بين المجال الصيفي والشتوي، وهو ما يتطلب وجود أكثر من ممثل بمجلس لْحُوزْتْ لضمان الحضور الدائم لأعضائه.

– **الأمين**: مازالت الحصون الثلاث لإبركاك بالمجال الجبلي تتوفر على الأمين، بينما تم التخلي عن هذا الأخير في أكَادير المجال الشتوي (إمِي نْ تِتْكَارْ) منذ نهاية القرن الماضي. ومعلوم أن الأمين له دور محوري في ضمان السير العادي لمؤسسة أكَادير، لأنه يتولى تدبيرها من طلوع الشمس إلى غروبها. والملاحظ أن القبيلة ما تزال متشبثة بعقد الاجتماع السنوي لِلْحُوزْتْ في موعده الذي يصادف موسم بَابَا عْلِي، وذلك في الخميس الأول من أبريل الفلاحي. وخلال هذا اللقاء يقدم الأمين حصيلة التسيير السنوي للحصن وحاجياته وأولويات الإصلاح؛ كما يشكل مناسبة لتجديد الثقة فيه، ولتسوية الوضعيته المالية بينه وبين مالكي غرف التخزين، والتي أصبحت تعتمد النقود عوض المواد الفلاحية (عبرة شعير سنويا). ويتضح من كل هذا أن القبيلة ما تزال ملتزمة بحفظ حقوق الأمين، لأنها تقدر دوره في تسيير الحصن وضمان حسن اشتغاله.

18. في حدود معرفتنا، إبركاك هم وحدهم من يستعمل مصطلح لحوزت مرادفا لإنْفْلاَسْ الواسع الانتشار عند قبائل الأطلس الصغير.

19. المصطلح متداول بصيغة الفعل في بعض قوانين إكَودار ومعناه تضعيف الغرامة، لكن استعماله بمفهوم النائب في الأجهزة الإدارية القبلية، فلم نجد له أثرا إلا عند إبركاك. ونعتقد أن هذا المصطلح يمكن اعتماده في اللغة الأمازيغية المعمارية مرادفا للنائب كلما تعلق الأمر بالمسؤولية الإدارية.

- **الحراسة:** يمكن القول إن أولى مظاهر التحول التي عرفتها مؤسسة أكَـادير عند إبركاك، هو التخلي عن الحراسة الليلية منذ الربع الأخير من القرن الماضي، إذ لم تعد معتمدة في أي من حصون القبيلة. وباستحضار الظروف الأمنية التي لم تعد تحتم التناوب على الحراسة بين مالكي غرف التخزين، فإن هذا التحول يمكن إدراجه في باب التطور الطبيعي لهذه المؤسسة الجماعية.

هـ - خصوصيات أخرى لإكودار إبركاك

نسجل في البداية اختلاف الخصوصيات المعمارية وتقنيات البناء بين إكَودار المجال الشتوي وتلك الموجودة في المجال الصيفي، الأولى استعمل في بناءها تقنية التراب المدكوك على غرار مخازن الواحات، بينما الثانية شيدت باعتماد البناء بالحجر، وهو ما يلائم خصوصيات البيئة الجبلية. وبالنظر إلى هذه الخصائص المعمارية المختلفة، فإن السؤال الذي يتبادر إلى الدهن: هل كان إبركاك يمتلكون كل هذا الرصيد من تقنيات البناء؟ الروايات الشفوية تقول إنهم استعانوا في بناء مخازنهم الجماعية الجبلية بخبراء قبيلة إدْ أوسكا المجاورة لهم، أما أكَـادير المجال الواحي فقد ورثوه من ذات القبيلة. نعتقد أن السياق التاريخي لاستقرار إبركاك بالمنطقة، وكذا الرصيد الكبير من إكَودار الذي ما تزال تملكه قبيلة إدْ أوسْكَا، كلها معطيات تفسر ما احتفظت به الذاكرة الجماعية لإبركَاك بالنسبة لتاريخ بناء مخازنهم الجماعية.

أثار انتباهنا كذلك أن المخازن الجبلية لقبيلة إبركاك تتوفر على مرافق جماعية لم نعتدها في غيرها، ومنها فرن الخبز الجماعي في أكَـادير تِيزًّا، تستعمله الساكنة في المناسبات الدينية والاجتماعية، مع العلم أن الرجال هم من يتكلف بهذه المهمة، لأن النساء لا يترددن على أكَـادير إلا عند الضرورة. من هذه الخصوصيات أيضا أن فضاء التخزين في أكَـادير إغِيلْ به مكان مخصص لاستقبال الضيوف، إد يمكن لأصحاب الغرف مرافقة ضيوفهم إليه، وهذا بخلاف ما نجده في مخازن القبائل الأخرى حيث يمنع إطلاقا دخول الأجانب إلى فضاء التخزين. من هذه الخصوصيات أن مخازن إبركاك ليست بها غرفا للزوايا والأولياء من ذوي النفوذ الروحي في الأطلس الصغير مثل زاوية سيدي محمد بن يعقوب أو زاوية تِمْكّلْجْتْ. وبالمقابل تعطى الأعشار لمدرسة القبيلة (لمْدْرْسْتْ نْ الشِّيخْ نْ مْرْزْتْ) ولضريح جِدها الأعلى، أي "بَابَا عْلِي". ويفسر إبركاك هذه الظاهرة بنسبهم الشريف، وبالتالي فلم يكن لهم أي إلتزام في ما مضى يرغمهم على دفع أعشارهم إلى الزوايا والمدارس العتيقة. وإذا كانت بعض الأسر تدفع جزء من أعشارها في السنوات الأخيرة إلى زاوية تِمْكلْجْتْ، فمن باب الاختيار وليس عرفا متوارثا.

خاتمة:

تنفرد قبيلة إبركاك بين المجموعات البشرية التي استوطنت الأطلس الصغير الأوسط بممارستها للانتجاع نحو الجبل صيفا ونحو إسافن شتاء. بصمت هذه الخصوصية تاريخ هذه القبيلة، وهو ما نلمسه بوضوح في مؤسساتها الجماعية، ومنها مؤسسة أكَادير. فمن أجل الاستجابة لحاجيات التنقل بين الوادي والجبل امتلكت القبيلة صنفين من إكَودار، استطاعا أن يلعبا دورا أساسيا في تحقيق التكامل بين هذين المجالين الحيويين.

ويبدو أن احتفاظ إبركاك بنمط التنقل بين قرى الوادي والجبل، ساهم بشكل كبير في صمود مؤسسة أكَادير وحفاظها على الكثير من مقومتها الأصلية، وذلك من قبيل استمرار الأجهزة المسيرة لها (لْحُوزْتْ والأمين) والتشديد في تطبيق القانون العرفي المنظم لها (حالة أكَادير إسُوكَا). واعتبارا لهذه الخصوصية، يمكن القول بأن الوضعية الراهنة لإكَودار إبركاك هي بمثابة نموذج يجسد بالملموس مثالا يكاد يكون مطابقا لما سجلته الذاكرة التاريخية حول هذه المؤسسة الجماعية.

ورغم التحولات التي عرفتها إكَودار إبركاك، والتي تجد تفسيرها في فقدان التوازن القائم بين اقتصاد الجبل والوادي، فان هوية القبيلة وخصوصياتها بصمت تاريخ هذه المؤسسة الجماعية- كما بينا أعلاه- مما يجعل منها حالة متفردة على مستوى المجال المغربي برمته.

البيبليوغرافيا

1 - العربية :

• البقدري محمد (2000)، تاريخ قبائل هلالة بسوس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.

• مبارك أيت عدي والمحفوظ أسمهري (2014)، واحات طاطا سحر المجال وغنى الثرات، سلسلة تاريخ ومجتمعات المغرب الصحراوي، الرباط.

• السوسي محمد المختار(1963)، المعسول، الجزء 2، مطبعة النجاح، الدار البيضاء.

• براهيم وسليمان أشماخي (2004)، قصور ومسالك جبل نفوسة، نشر وتعريب محمد حمام، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط.

• محمد حنداين (2005)، المخزن وسوس 1672-1822 : مساهمة في دراسة تاريخ علاقة الدولة بالجهة، دار أبي رقراق ،الرباط.

2 - الفرنسية :

♦ André A, (1978) « L'Agadir berbère, une ville manquée », Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, 26, pp. 5-12.

♦ Despois, J, (1953), Les greniers fortifiés de l'Afrique du Nord, Les Cahiers de la Tunisie, Tunis, 1er trimestre, pp. 1-25.

♦ Dupas, P., (1929) Notes sur les magasins collectifs du Haut-Atlas occidental. Hespéris IX. pp. 302-322.

♦ Herbert popp, Mohamed Ait Hamza et Brahim Elfskaou (2012), Les agadirs de l'Anti-Atlas occidental, Bayreuth Allemagne.

♦ Laoust, E., (1920), Mots et choses berbères, Ed Société marocaine d'édition, Rabat.

♦ Meunié, J, (1951), Greniers citadelles au Maroc, publications de l'institut des Hautes Etudes Marocaines ; Paris.

♦ Montagne, R, (1929) « Un magasin collectif de l'Anti- Atlas, Agadir des Ikounka », Hespéris, TIX, 1920, pp. 145 - 266.

♦ Montagne, R, (1938), Les Berbères et le makhzen dans le Sud du Maroc, Ed Alcan, Paris.

♦ Mustapha Nami – Mohamed Belatik- Mustapha Atki, (2014) De Foum Zguid A Foum El Hisn, Bilnet Turkey.

♦ Naît Balk (H.), (1986),Approche archéologique et architecturale des igoudars de l'Anti-Atlas et leur rôle socio-économique, Mémoire de DEA, Paris 1. (Dactylographie)

♦ Naji, S, (2006), Greniers collectifs de l'Atlas. Patrimoine du Sud Marocain, Ed Edisud, Paris.

♦ Zaïnabi Ahmed Taoufik, (2005), les magasins collectifs, un patrimoine culturel en voie de rapide dégradation : le cas du versant septentrional du Jbel Sirwa et sa bordure (province de Ouarzazate) », In pour une nouvelle perception des montagnes marocaines, Pub. FLSH de Rabat, série colloques et séminaires, pp. 217-225.

مجلس «ئِنْفْلاسْ»
وتدبير الشأن الديني بمنطقة باني بالأطلس الصغير

الوافـي نوحي
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

مقدمة :

يعدّ "مجلس ئِنْفْلاسْ"[1] من أهم "أجهزة" القبيلة ببادية الجنوب الغربي المغربي، وتكون له السلطة على كل مجالات الحياة الجماعية، سواءٌ منها الدينية والاجتماعية والسياسية. . ، وقد أدى هذا المجلس -وما يزال يؤدي في بعض النواحي- أدواراً كبيرة في حياة القبيلة، فإليه يعود الناس لحل ما استعصى عليهم من القضايا والمشكلات، وبخبرة أهله يستعينون في فك كثير من معضلات حياتهم.

قليلة هي الأبحاث التي تناولت موضوع ئنْفْلاسْ، والذي يمكن الاصطلاح عليه ب"أهل الحل والعقد"[2]، غير أنه حظي باهتمام لدى فقهاء سوس منذ القرن السادس عشر، حيث عرضوا لنوازل تتعلق به، ومن ذلك ما تناوله عبد الرحمن التمنارتي في **الفوائد الجمّة** مما عرض عليه من أمر ألواح الحصون ببلاد هنكيسة[3]. غير أن جوانب كثيرة من تاريخ هذه

1. حروف الألف والواو والياء تعوض الحركات: الفتحة والضمة والكسرة، وفق القاعدة المتبعة عند الأستاذ محمد شفيق.
2. باستثناء أبحاث Robert Montagne المتعددة، وخاصة كتابه:
-Montagne (Robert) : *Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh)*, Paris, F. Alcan, 1930.
و Emile Laoust في مختلف أعماله، ومنها:
- Laoust (Emile) : Mots et choses berbères, notes de linguistique et d'ethnographie, dialectes du Maroc, Paris, A. Challamel, 1920.
فضلاً عمّا كتبه علي صدقي أزايكو في الموضوع في **معلمة المغرب**، وفي: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ط1، 2004. ويبقى أبرزها تحقيقه لرسالة في الموضوع بعنوان: «فتاوي بعض علماء الجنوب بخصوص نظام إنفلاس بالأطلس الكبير الغربي في أوائل القرن 17»، ضمن أعمال ندوة: **التاريخ وأدب النوازل**، المهداة للراحل محمد زنيبر، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1995، ص ص: 135-186.
3. التمنارتي، أبو زيد عبد الرحمن: **الفوائد الجمّة في إسناد علوم الأمة**، تحقيق اليزيد الراضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2007، ص. 462 وما بعدها.

المجالس لا يزال يكتنفها بعض الغموض، من ذلك ما له صلة بطريقة تكوينها، و تمثيليتها، ومجالات تدخلها، ووسائل الفصل في قضايا الناس..

تحاول هذه المساهمة رصد واحد من الجوانب التي يتدخل فيها ئنْفْلاسْ بالتسيير في منطقة باني بالأطلس الصغير، ذلك هو الجانب الديني، بمختلف مجالاته وتمظهراته، من رعاية شؤون المساجد، والزوايا، والأضرحة، والمواسم الدينية، وغيرها..، وحسبي أن أقف عند بعض النماذج من ذلك التدبير، في مواطن متفرقة من هذا المجال الجغرافي الفسيح، وذلك لوجود شبهٍ كبيرٍ بين مكوناته المترامية الأطراف[4].

1 - مصطلح ئنْفْلاسْ:

صيغة جمعية، مفردها، أنْفْلوسْ، ويراد به، عموماً، الشخص الذي يوثق به، من بين معاني أخرى لا تخرج عن إطار الثقة (الإنسان الذي يثق في نفسه/ الإنسان الثقة/ الإنسان الذي يوحي بالثقة/ الإنسان ذو الرأي السديد، العارف لتقاليد جماعته، العادل في أحكامه وفي سلوكه مع الناس..)[5]. وينتدب كل فرع من الفروع المكونة للقبيلة[6] واحداً من المتوفرة فيهم تلك الصفات لتمثيله في مجلس ئنْفْلاسْ، الذي يرأسه شيخ، يوحّد رأيهم على مقتضيات العرف المعمول به. ويقتصر استعمال المصطلح على الجنوب الغربي للمغرب، أي المنطقة التي تضم الأطلس الكبير الغربي، وسهل سوس، والأطلس الصغير[7]. ويرد الاسم في الوثائق المعربة بصيغة (النّفاليس).

2 - منطقة باني:

تطلق كلمة "باني" ويراد بها الكتلة الجبلية الواقعة جنوب الأطلس الصغير، والممتدة من مشارف المحيط الأطلسي، قرب واد نون، إلى جبل صاغرو في شمال زاكَورة. ويقال إن اسم هذه الكتلة مشتق من اسم أحد القواد –كان يسمى باني– الذي نزل بها يقود قبيلة المغرطيين إليها[8]. يسود المنطقة مناخ شبه صحراوي، بارد شتاءً، وحار وجاف صيفاً. وتضاريسياً،

4. أودّ أن أشكر كل الذين أمدّوني بمعلومات وإفادات شفوية في الموضوع، ومنهم على وجه الخصوص السادة: إبراهيم إعزّى من تمنارت، ومبارك ويحيا من تيزكَي يريغن، والحسين بلغالي من أقا، والفقيه محمد أدرار من تكَموت، والفقيه محمد أيت داود من أقا يغان، ومبارك إد عمار من تسّينت.

5. علي صدقي: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، ص ص: 129–134 (إينْفْلاسْ).

6. يسمى الفرع: أفوس، جمعه: إفاسْن.

7. Montagne : *Les berbères et le Makhzen* (op. cit), p. 221.

8. أوسديد، مبارك: "باني"، **معلمة المغرب**، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، سلا 1991، ج3، ص1018.

فالمنطقة عبارة عن سلسلة من الجبال المنتمية للأطلس الصغير. تتكون من مجموعة من الواحات، أشهرها: زاكَورة، وفم زكَيد، وتسّينت، وطاطا، وأقا، وإشْت، وئمي ؤكَادير (فم الحصن)، وتمنارت، وأسا[9].

تنقسم منطقة باني إلى: باني الشرقية وتضم: (زاكَورة، وفم زكَيد، وتسّينت، وطاطا، وأقا)، وباني الغربية (ئمي ؤكَادير/ فم الحصن، وتمنارت وأسا). تستوطنها قبائل كثيرة، ذات أصول أمازيغية وعربية وإفريقية، أمثال: أولاد يحيى في فم زكَيد، وداوْبلال وأولاد جلال في طاطا وتسّينت، وأيت ؤمريبط في أقا وفم الحصن، وأيت ؤوسا في أسا..

3 - ئنْفْلاسْ وتدبير الشأن الديني بمنطقة باني:

يبرز دور ئنْفْلاسْ بشكل كبير عند النوازل التي تتطلب تدخلاً سريعاً وحاسماً، كما يكون اعتيادياً على طول السنة، لكنه يظهر أوقات جني المحاصيل، حيث يتم تعيين "أضافْنْ"، أي الحراس لمراقبة الغلات.

يعتبر المجال الديني واحداً من المجالات ذات الأهمية في حياة القبيلة، ومن تمّ يعدّ تدخل ئنْفْلاسْ فيه مهماً، ويكون حجم هذا التدخل وحدوده ومجالاته منظماً بقوانين عرفية (إزْرْفانْ)، ويُلزم جميع المنتمين للقبيلة بأداء الواجبات المترتبة عليهم، في توافق جماعي، يستوي في ذلك الأصلاء والطارئون، المقيمون منهم والمهاجرون...، لذا، فإن المجال الديني يستأثر بكثير من الرعاية والاهتمام، ومن تمّ يتطلب تدبيره تنظيماً وحزماً بالغيْن.

أ- المساجد:

تحتل المساجد مكانة اعتبارية في حياة الفرد والجماعة، فهي أقرب المجالات وألصقها بالحياة اليومية. ومن المهام الأولى لـ"ئنْفْلاسْ" السهر على تشييد المساجد وتوسعتها وكذا صيانتها..، فضلاً عن مباشرة عملية توظيف الإمام (طّالْب)، ويكون ذلك بالاستشارة مع أئمة مساجد القبائل المجاورة، أو التعبير عن الحاجة للفقهاء المسيّرين للمدارس العتيقة القريبة، حيث تكون العروض متوفرة. كما يتدخل ئنْفْلاسْ أيضاً لعزل (طّالبْ) متى دعت الضرورة ذلك.

ويعتمد ئنْفْلاسْ في تسيير شؤون المساجد والإنفاق على حاجياتها، على موارد الأحباس، من أراضي ومياه (إكَدالْن)، وأشجار (أدّاكَنْ ن لوصيت).. الموقوفة على المساجد، وذلك بعرضها للكراء لمدد محددة، تختلف من ناحية لأخرى، لكن معدلها –عموماً– سنتان اثنتان.

---

9. تنتمي أغلب الواحات في منطقة باني، إداريا إلى أقاليم زاكَورة وطاطا وأسا–الزاك.

ومن موارد الإنفاق على المساجد أيضاً مساهمات السكان من محاصيلهم السنوية، والتي تختلف باختلاف المنتوج، ويكون عادة تاغْرارْت من تمر وأخرى من شعير[10]، واثنتين من «تاولتيمت»[11] أو طاسَتيْن اثْنَتين من زيت الزيتون لكل أسرة[12]. ويتخذ ئنفلاس منزلاً خاصاً من تشييد "لْجْماعْت"، تُحفظ فيه هذه المحاصيل، كما أنهم يعقدون فيه اجتماعاتهم لتدارس أمور القبيلة.

وتضمن مجموع الواردات المذكورة، فضلاً عن الهبات والأعطيات التي يتبرع بها المحسنون، أداء واجبات القيّمين على المساجد من أئمة ومؤذنين..، وأبرزها:

▪ شّْرْضْ (الشرط):

يعني شّرضْ، على العموم، عملية التعاقد مع من له القدرة على القيام بشؤون إمامة الناس في الصلوات الخمس والجُمع والعيدين، وكذا تلقين القران الكريم للناشئة، فضلاً عن بعض الأعمال الجانبية مثل رقية المرضى (أَسْمْكَرُو)، وكتابة الرسائل والطلبات الإدارية للسكان، ويسمى هذا الشخص طّالْب (الفقيه). كما أن شّرضْ يعني في نفس الوقت قدراً معلوماً من غالب قوت البلد من شعير أو تمر أو زبدة أو زيت.. يأخذه (طّالْب) آخر السنة..

يختلف شّرضْ حسب العرف من منطقة لأخرى، وإن كان لا يخرج بالجملة عمّا ذُكر إلا شيئاً يسيراً بحكم التقاليد المرعية في كل منطقة[13].

يتضمن شّرْضْ كذلك المؤونة اليومية لـ(طّالْب) الذي ليس أهله بحاضري البلد، وتسمى "تفلّونتْ ن طّالْب"، وهي التي يصطلح عليها في مناطق أخرى (تَرتْبيتْ). ويكون إعدادها من طرف سكان القبيلة بالتناوب، وتسمى عملية التداول تلك (تَوالا)، أي النوبة، حيث يتكفل كل بيت "بتأمين" وجبات يوم كامل من أيام الأسبوع، حيث تكون البداية بوجبة العشاء، ثم الإفطار فالغذاء، إذا كان عدد السكان محدوداً، وإلا فإن كل بيت يتكلف بوجبة واحدة. ومن السكان من يستضيف (طّالْب) في بيته، ومنهم من يبعث له بالوجبات إلى المسجد. وفي حالة غياب رب الأسرة، وانعدام من ينوب عنه، تتجاوزها "تَوالا" إلى الأسرة الموالية، إلى حين عودة الغائب فيوفّي ما خلد بذمته من واجب الإطعام.

10. تاغْرارْت، وتسمى: العْبرة، هي وحدة للكيل، تساوي 15 كلغ في المتوسط.
11. تاولتيمت: وحدة قياس تَسَعُ لتراً واحداً.
12. هذا في المناطق التي تنتج الزيت، مثل تكَموت وغيرها. والطاسة إناء نحاسي تختلف سعته من ناحية لأخرى.
13. للمقارنة مع نواحي أخرى من سوس، انظر: الإلغي، صالح بن عبد الله: المدرسة الأولى، وصف شامل للتعليم الأوّلي بالمدرسة القرآنية في سوس، نموذج مدرسة إلْغ، الدار البيضاء، ط1، 1998، مكتبة النجاح الجديدة، ص. 23.

تجدر الإشارة إلى أن بعض القبائل لم تعد تؤدي واجبات شّْرْضْ من المحاصيل الزراعية ومن الزيوت وغيرها. . ، لكنها تسدد الواجبات نقداً على رأس كل سنة[14]، ومن قيّمي المساجد أيضاً من يتلقى بعض المساعدات من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

فضلاً عن شّْرْضْ، فإن طّالْب يتلقى معونات مختلفة، بعضها اختياري غير محدد، والبعض الآخر مُلزم، ومن ذلك (لْعْربا)، وهي هدية يقدمها له التلاميذ كل يوم أربعاء، تكون نقداً، أو عيناً عبارةً عن بيضة دجاج. وهناك أيضاً ما يسمى (تَلْجامْعتْ)، وهي زبدة يوم الجمعة تقدمها الأسر التي تملك بقرة.

▪ بناء المساجد وصيانتها وتوسعتها:

بخصوص بناء المساجد، وكذا أشغال صيانتها وتوسعتها. . ، فإن نفقاتها تكون من موارد الأحباس المتمثلة، فضلاً عن مساهمة السكان -خاصة الشباب- بجهدهم العضلي، في شكل أيام عمل تطوعية. إلا أن دور ئنْفْلاسْ يبقى قائماً في الإشراف العام والتدبير.

ومن الجدير بالملاحظة أن بعض الجمعيات المحلية التي تأسست في السنوات الأخيرة، بدأت تساعد ئنْفْلاسْ في العناية بالمساجد في بعض الأماكن، بل عوضتهم في أماكن أخرى[15].

ب-المدارس العتيقة:

من المهام التي تدخل ضمن صلاحيات ئنْفْلاسْ تنظيم أمور المدارس العتيقة وتسييرها، بدءاً بتوفير رقعة الأرض لبناء مقرها، الذي ينبغي أن يكون واسعاً بالنظر لكونه سيحتضن طلبة العلم الذين سيفدون على المدرسة من جهات مختلفة، ثم تجهيز هذا المقر وصيانته، والتعاقد مع من سيتولى التدريس به، ثم استقبال الطلبة الآفاقيين وإسكانهم، وتوفير المؤونة لهم. . . ، وفق ما تنص عليه الأعراف المنظمة لهذا المجال[16].

ومثلما يُنفق على المساجد يُنفق على المدارس العتيقة كذلك، غير أنه غالباً ما يتدخل بعض أثرياء البلد فيتحملون قسطاً كبيراً من نفقات المدرسة، فيما يساهم السكان بما يساعد على تسديد بقية النفقات.

---

14. يتراوح المبلغ بين 8000 و10.000 درهم، تبعاً لعدد السكان.

15. مثل جمعية الإحسان لتنمية المسجد والمدرسة العتيقة سيدنا دانيال بتكَموت (طاطا)، التي أصبحت تمثل القبيلة في كثير من أمورها، والتمثيلية تكون بمجموعة من الأعضاء عن كل دوار (سْمنات، نيصْر. .)، وذلك بحسب عدد السكان (الفخدات).

16. لمزيد من التفصيل عن علاقة المدارس العتيقة بالقبيلة، يُنظر كتاب: المدارس العتيقة بالمغرب: دور القبائل في التدبير والتمويل. الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 2015 (مطبوعات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية).

ج-الزوايا والأضرحة:

من عادة الزوايا أن من يتكلف بشؤونها مُقدَّم، أو أن تعتني بها أسرة من سلالة من أقيمت على أرضها الزاوية، مثل ما هو حاصل في زاوية أيت حساين بأكَدير الهناء[17]، وزاوية للاّ الساهْلة بدوار تِغْرمْت وكلتاهما بطاطا، أو زاوية الـمْغَيْميمة بتسّينت[18]، ويُعفى بذلك ئنْفْلاسْ من التدخل فيها. لكن يحدث أن يكون لهم رأي في بعض أمورها، خاصة عندما يغيب المقدم، وكذا عند تدبير المساهمات المادية للمغتربين، أو التدخل لإجراء بعض الإصلاحات أو الترميمات على البناية.

توجد في بعض دواوير المنطقة أملاك محبّسة على زوايا بعينها، وتعود محاصيلها إليها مباشرة. وفي جهات أخرى، حيث لا توجد أملاك الزوايا، يتم تخصيص أنصبة لأبناء زوايا معينة والمنتسبين إليها عند جني محصول الحبوب أو الثمار أو الزيوت...، تكون رهن إشارتهم متى يطلبونها[19].

بخلاف الزوايا، فإن تدبير أمور الأضرحة يدخل ضمن مهام ئنْفْلاسْ، الذين يشرفون على شؤونها المختلفة، من معمارية تتصل بالتشييد والصيانة..، وتنظيمية كذلك. غير أن الأولوية لأقرباء دفين الضريح في تقرير كثير من هذه الأمور، ومن ذلك تنظيم ما يسمى بـ "الـمْعروف"، وهو طعام جماعي يساهم السكان كلهم في إعداده، الرجال بالمساهمة المالية، والنساء بإعداد الطعام. ويكون موعداً سنوياً في الغالب، ويمكن أن يُنظم أكثر من مرة في السنة عند الحاجة، إما لطلب الغيث، أو لرفع ضرر نازل..

وكثيرة هي الأضرحة التي يقام بها "الـمْعروف" بشكل منتظم، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: ضريح سيدي صالح ئعزّى قرب واد إنْفكَن غير بعيد عن أسا، وضريح سيدي المودن عيسى بدوار تانغروت[20]، وضريح سيدي امحمد أوبراهيم الشيخ بتمنارت[21]، وضريح بموضع ئمي ن يّيرْغ بدوار ئغير ؤغناين بتمنارت، وضريح سيدي أحمد بن داود بسموكَن، وضريح سيدي أبو الهادي بن إبراهيم بدوار تداكوست[22]، وضريح سيدي

---

17. حيث الإشراف المباشر لأسرة أيت حساين.
18. تسهر أسرة بولَدان على تسيير أمور هذه الزاوية.
19. كما هو الشأن في دوار تيزكَي يريغن، حيث زاوية أيت ؤوكَرسيف، التي يحل أبناؤها بالدوار عند موعد جمع المحاصيل.
20. تابعة لجماعة تمنارت.
21. به مزار يسمى للاّ تَسْكْدلْت، شرق حصن تمنارت، يزوره ذووا الحاجة مرة في السنة. ويقام موسم سنوي باسم الولي الصالح نفسه، يُذكر بعده.
22. يقام بغابة نْكَر ئينْكان، قرب هذا الدوار التابع لجماعة أيت وابلّي، غير أن تنظيمه يباشره أهل تمنارت لقربه من أرضهم.

عبد الله أوسعيد الكنتاوي بدوار تيزكَي يريغن، وضريح سيدي أحمد بن جلول بدوار أيت عنطر، وضريح سيدي علي بن الزّيْن بدوار إقبّابْن، وضريح سيدي العَيرْيج بدوار أكَدير وْزرو، وضريح سيدي بوحمَيرْ بدوار أم العلق[23].

ومنها ضريح سيدي سليمان بدوار العيون، وضريح سيدي واعزيز بدوار توكَ الريح، وضريح سيدي علي بالزاويت، وضريح سيدي مبارك بدوار أديس، وضريح الصالحين بدوار تكَيسلت، وضريح سيدي نيصرْ بتكَزميرت[24]. كما أن زاوية أيت حساين المشار إليها سلفاً يُنظّم بها نفس "المعروف" بشكل منتظم.

ومن الأضرحة التي تقام بها كذلك مآدب "المْعروف"، ويسهر ئنْفْلاسْ على تنظيمها، ضريح سيدي المُنزِلين بأقا ئكَيرنْ، وبتسّينت نجد ضريح سيدي عبد الله أومحمد بدوار الزاويت، الذي تحول منذ سنة 2013 إلى موسم سنوي، ثم ضريح سيدي الحاج إبراهيم بدوار تْغيتْ[25].

د- المواسم الدينية والتجارية:

تشهد منطقة باني مجموعة من المواسم الدينية والتجارية في أوقات مختلفة من السنة، وتساهم تلك المواسم في إنعاش الحركة الاقتصادية، كما تشكل موعداً لِصلة الأرحام، ولتجديد العلاقات الاجتماعية وتوطيدها بالزيارات التي تقوم بها بالمناسبة أُسر وعوائل من مدن مختلفة إلى ذويها بالمنطقة.

ومن أشهر تلك المواسم، موسم سيدي امحمد أوبراهيم الشيخ بتمنارت[26]، وموسم سيدي بوبراهيم بدوار تيزكَي يريغن[27]، وموسم سيدي عبد الله بن مبارك بأقا[28]، وموسم ماء العينين بطاطا[29]،

23. وكل هذه الدواوير تابعة لدائرة أقا.
24. تتبع هذه الدواوير إدارياً لدائرة طاطا.
25. وهذه الدواوير تابعة لدائرة فم زكَيد.
26. يُعقد بدوار أكرض الخميس الأول من شهر شتنبر من كل سنة، وفق التقويم الفلاحي.
27. يُقام بدوار تيزكَي يريغن، جماعة أيت وابلّي، دائرة أقا، الخميس الأخير من شهر شتنبر من كل سنة، وفق التقويم الفلاحي، مباشرة بعد موسم تمنارت السابق ذكره.
28. يلتئم بدوار الزاويت (الزاوية) الخميس الأول من شهر أكتوبر من كل سنة، وفق التقويم الفلاحي.
29. يُعقد بدوار ام الكَردان شهر نونبر من كل سنة.

وموسم سيدي محند أويعقوب بإيمي نْتاتْلتْ[30]، وموسميْ سيدي حساين، وسيدي مْحمْد أوحماد أومحنْد اليعقوبي بأقا إيغان[31].

تُعرف لكل موسم أيام معلومة من السنة، وعادة ما تكون مرتبطة بجني بعض المحاصيل الفلاحية مثل التمور والزروع وغيرها، ليكون الموسم مناسبة لتسويقها، ثم اقتناء الحاجيات الأخرى التي تفد عليه من مختلف الأرجاء. وتدوم معظم تلك المواسم ثلاثة أيام، من مساء يوم الأربعاء إلى موفّى يوم الجمعة.

تختلف المواسم من حيث حجمها والمعروض بها وزائروها..، تبعاً لموقعها والقبائل المحيطة بها، وكذا قربها من المحاور الطرقية أو بعدها عنها..، كما تتباين المعروضات من موسم تجاري لآخر تبعاً للمتوفر من المواد محلياً، وللوارد عليه من جهات أخرى. فإذا كانت المنتوجات الصوفية التي تشتهر بها قبائل إزناكَن، والأدوات النحاسية المعروفة لدى قبائل إندوزال.. تغلب على موسم سيدي محند أويعقوب بإيمي نْتاتْلتْ، فإن بقية المواسم تشترك في معروضات متشابهة، من الأدوات المعدنية والحلي الفضية والمنتوجات الخزفية، والاثواب والبخور والأعشاب الطبية، والحناء والتمور...، وتعرض في بعضها رؤوس الماشية[32].

لذا، فإن ما يُرصد من العناية والاهتمام من ئنْفْلاسْ لهذه المواسم المذكورة، يختلف بتباين حجمها وموقعها، وكذا الأعداد التي يمكن أن تستقطبها من التجار والزوار والمتبضعين.

يتدخل ئنْفْلاسْ في أمور المواسم، بدءاً بتحديد أيامها التي تكون غالباً عند وقت جني المحاصيل، من تمر وفواكه.. ليتمكن الناس، خاصة الفلاحين من اقتناء ما يلزمهم من مستلزمات موسم فلاحي جديد، ومن ذلك بذور الخضار وأدوات الفلاحة مثل المعاول والمحاريث..، وكذا البهائم للحرث. كما يكون لئنْفْلاسْ كذلك دور في اختيار المجال الجغرافي الذي تلتئم فيه هذه المواسم، وكثيراً ما يكون ذلك بقرب الأضرحة أو حولها. ويرافق الموسم حفل جماعي تذبح فيه بقرة أو أكثر، أو بعض رؤوس الماشية فقط، بحسب الموارد المخصصة

---

30. يُنظم بدوار إمي نْتاتْلتْ، جماعة بن يعقوب، على مرحلتين، خلال شهريْ مارس وأبريل من كل سنة.
ولمزيد من التفصيل في الموضوع ، يمكن الرجوع إلى:
-M'barek AIT ADDI et El Ouafi NOUHI : *«Sidi Mhammed Ou Yaâkoub : Le saint patron des greniers collectifs de l'Anti Atlas»* in : Igoudar, un patrimoine culturel à valoriser», publications de l'IRCAM, Rabat, Annajah al jadida, 2013, pp: 175-187.

31. وكلاهما بدوار إداوسطان بأقا إيغان، يُعقد الاول خلال شهر ربيع الاول من كل سنة، بمناسبة ذكرى المولد النبوي. فيما يلتئم الثاني اول خميس من شهر شتنبر الفلاحي.

32. لمزيد من التفصيل، انظر:
- أتق، المصطفى، بلعتيق، محمد: "**الزوايا والاضرحة بإقليم طاطا**"، المناهل، وزارة الثقافة، ع 83-82، ص ص:107-146.

للموسم، ذلك لأن ئنْفْلاسْ هم الذين يسهرون على جمع المساهمات من السكان لشراء ما يلزم من الذبائح، كما يعملون على تقسيم اللحم على السكان أنفسهم بشكل عادل.

وكما هو الحال في رعاية شؤون بعض المساجد، فقد تأسست جمعيات محلية تساعد ئنْفْلاسْ على رعاية المواسم في بعض الأماكن[33]. ولا يعني هذا أن دور ئنْفْلاسْ قد ولّى، لكن يمكن القول إنه تراجع بعض الشيء وتقلص مجاله بفعل ما ذكر من تدخل الجمعيات في موضوعه بالمساندة، وكذا نتيجة رحيل كثير من الذين كانوا أعضاءً به، وعدم وجود الخلف من الشباب الذين ساهمت الهجرة في إفراغ كثير من المناطق منهم.

خلاصة عامة:

حظي المرفق الديني (المسجد، والزاوية، والضريح، والموسم الديني...)، ولا يزال يحظى، بأهمية كبيرة بنواحي منطقة باني بالأطلس الصغير الغربي، فهو صمّام أمان الأمن الروحي للمواطنين، لذا، فإنهم يُنزلونه المنزلة اللائقة به، ويسخّرون إمكاناتهم -على تواضعها- للرقي به.

وما فتئ مجلس ئنْفْلاسْ يولي هذا المرفق ما يليق به من احترام ورعاية وصيانة، عن طريق وضع قواعد وأعراف (ئزْرْفان) بمثابة "قوانين" تضمن له السير الحسَن، وتجعله في منأى عن التجاذبات المختلفة. تنبثق هذه القوانين من صلب التجمع السكاني الذي يحتضن تلك المرافق (القبيلة، المدشر، الدوار..)، وتُلزم الجميع، مقيمين ومغتربين. وقد أثبتت أهميتها وجدواها في التنظيم وتحمل المسؤولية.

المراجع

1 - الإفادات الشفوية :

السادة:

- إبراهيم إعزّى (تمنارت)؛
- مبارك ويحيا (تيزكَي يريغن)؛
- الحسين بلغالي (أقا)؛
- الفقيه محمد أدرار (تكَموت)؛

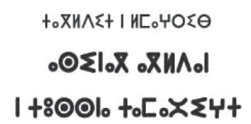
33. مثل جمعية الإحسان لتنمية المسجد والمدرسة العتيقة سيدنا دانيال بتكَموت (طاطا).

- الفقيه محمد أيت داود (أقا ئغان)؛
- مبارك إد عمار (تسّينت).

2 - المطبوعات:

- أتق، المصطفى، بلعتيق، محمد: "الزوايا والاضرحة بإقليم طاطا"، **المناهل**، وزارة الثقافة، ع82-83، ص ص:107-146.
- الإلغي، صالح بن عبد الله: **المدرسة الأولى، وصف شامل للتعليم الأوّلي بالمدرسة القرآنية في سوس، نموذج مدرسة إلْغ**، الدار البيضاء، مكتبة النجاح الجديدة، ط1، 1998.
- أوسديد، مبارك: "باني"، **معلمة المغرب**، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، سلا 1991، ج3، ص:1018.
- التمنارتي، أبو زيد عبد الرحمن: **الفوائد الجمّة في إسناد علوم الأمة**، تحقيق اليزيد الراضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 2007.
- صدقي أزايكو، علي: "**فتاوي بعض علماء الجنوب بخصوص نظام إنفلاس بالأطلس الكبير الغربي في أوائل القرن 17**"، ضمن أعمال ندوة: **التاريخ وأدب النوازل**، المهداة للراحل محمد زنيبر، منشورات كلية الآداب بالرباط، 1995، ص ص: 135-186.
- صدقي أزايكو، علي: **نماذج من أسماء الأعلام الجغرافية والبشرية المغربية**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الامازيغية، ط1، 2004.

- AIT ADDI (M'barek) et NOUHI (El Ouafi) : «Sidi Mhammed Ou Yaâkoub : Le saint patron des greniers collectifs de l'Anti Atlas» in : ***Igoudar***, un patrimoine culturel à valoriser», publications de l'IRCAM, Rabat, Annajah al jadida, 2013, pp: 175-187.
- LAOUST (Emile) : Mots et choses berbères, notes de linguistique et d'ethnographie, dialectes du Maroc, Paris : A. Challamel, 1920.
- MONTAGNE (Robert) : Les Berbères et le Makhzen dans le Sud du Maroc, essai sur la transformation politique des Berbères sédentaires (groupe chleuh), Paris, F. Alcan, 1930.





ROYAUME DU MAROC
INSTITUT ROYAL
DE LA CULTURE AMAZIGHE

Les Institutions communautaires dans les espaces amazighes marocains

Coordination
EL Mahfoud ASMHRI

Publication de l'Institut Royal de la culture amazighe
Centre des Etudes Historiques et Environnementales
Série : Etudes et recherches n° : 60

Titre	: Les Institutions communautaires dans les espaces amazighes marocains
Coordination	: EL Mahfoud ASMHRI
Publication	: Institut Royal de la Culture Amazighe
Couverture	: Unité de l'édition
Imprimerie	: Elmaarif Al Jadida 2017
Dépôt légal	: 2017MO0804
ISBN	: 978-9954-28-238-0

Les savoir-faire artisanaux dans les oasis du Draa Cas de l'art de la poterie traditionnelle dans la palmeraie de Fezouata (Zagora)

Aziz Bentaleb[1]
IRCAM- Rabat

Introduction

Les savoir faire traditionnels au sud du Maroc sont très riches et diversifiés et forment un gisement économique pour la sauvegarde et la valorisation des produits artisanaux locaux. L'art de la poterie, objet de notre article remonte à des temps anciens, reflétant une société hiérarchique et productive. La dualité entre l'héritage Amazighe, d'une part, et l'influence hispano-mauresque, d'autre part, se retrouve dans les techniques employées tout comme dans les motifs et les décors qui ornent les pièces d'argile. Dans la province de Zagora, notamment dans la palmeraie de Fezouata, cette tradition séculaire est née du mélange de la culture artisanale locale et des influences citadines, particulièrement celles de Fès et de Marrakech. Elle constitue un pôle principal de production de poterie et de céramique à l'échelle de la vallée du Draa.

1 - Présentation de la zone d'étude

La palmeraie de Fezouata dont l'altitude moyenne est d'environ 700 m, est limitée au sud et à l'est par le Jbel Bani, au nord par le Jbel Tadart et à l'ouest par le Jbel Adafane et le Jbel Zagora. Cette palmeraie s'ouvre sur son environnement avoisinant par des cols dont les principaux sont Foum Zagora et Foum Takkat (fig.1). La zone de Fezouata correspond principalement aux territoires de la commune rurale de Tamagroute et de Fezouata ; et s'étend sur 102.100 ha répartis comme suivante (fig.2): (ADEDRA/GTZ, 2012).

- la palmeraie de Fezouata a une superficie de 3800 ha irriguée.

1. Chercheur associé au Ladyss. Paris 10. Nanterre

- les formations désertiques sont à base d'Accacia Raddiana plus ou moins dégradées, d'une superficie de 2900 ha.
- les parcours steppiques présahariens très dégradés, d'une superficie de 95400 ha.

Fig.1: Situation géographique de la zone intermédiaire du Draâ moyen

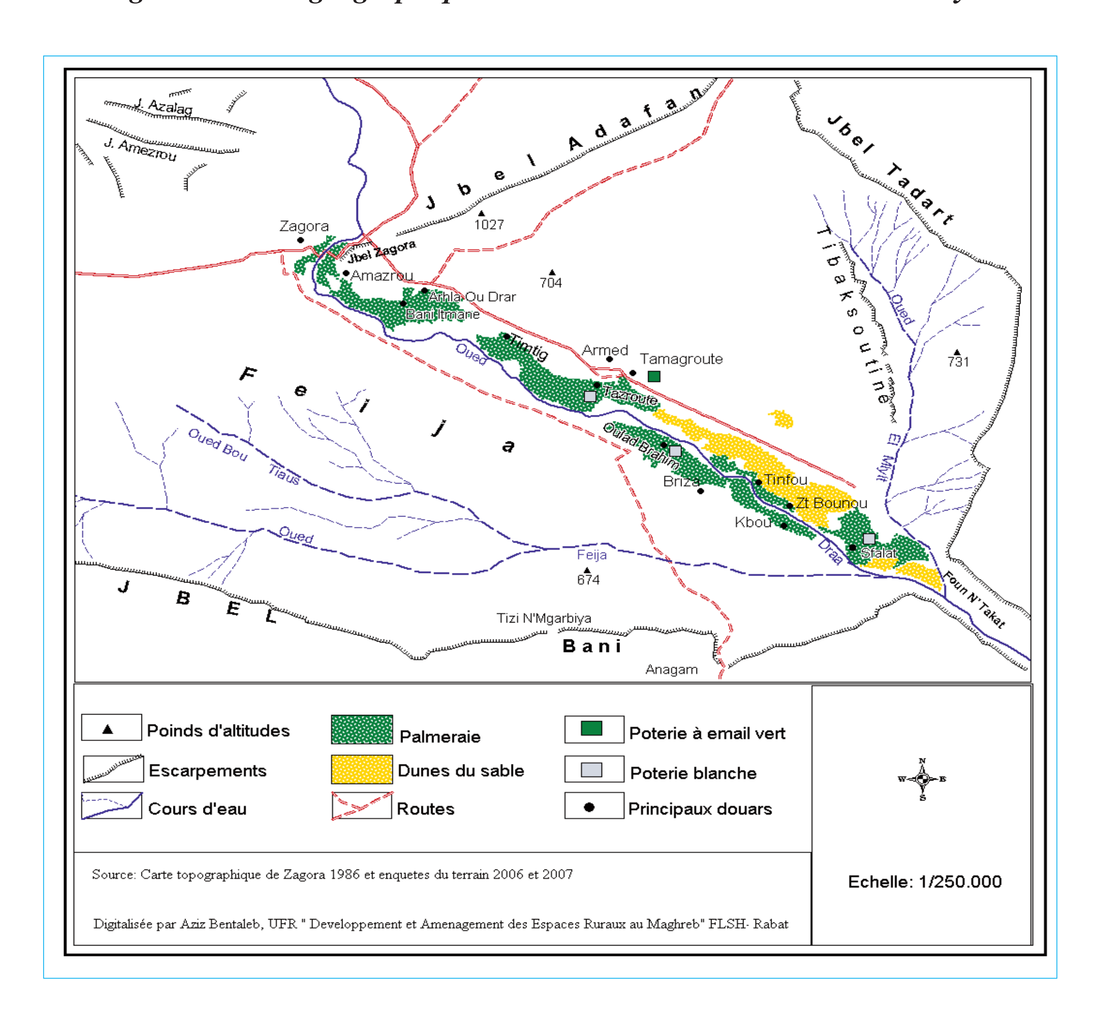
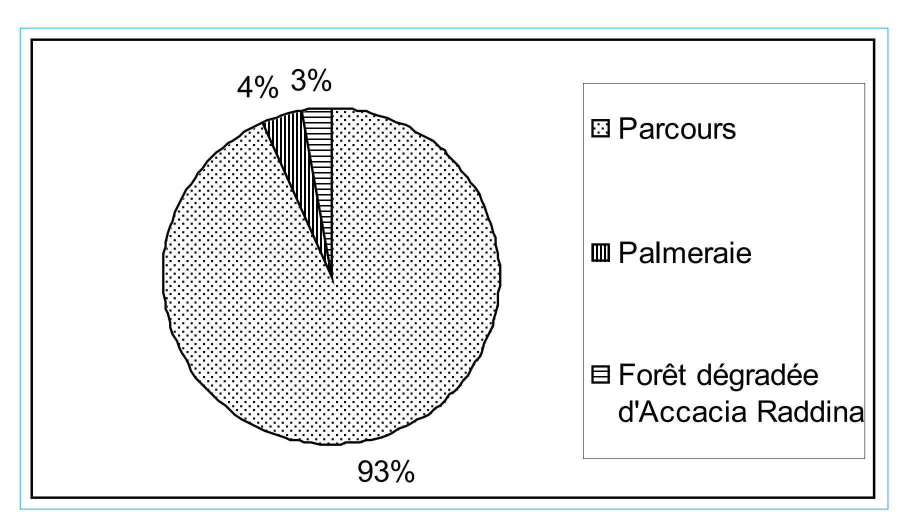


Figure 2: La vocation des terrains à Fezouata



(ADEDRA/GTZ, 2012).

La population de la palmeraie de Fezouata est passée de 25450 en 1994 à 27871 habitants en 2004 (19560 à Tamagroute contre 8281 hab. à Fezouata). Traditionnellement, c'est encore la famille au sens large qui domine, tous les membres des familles parentes vivent ensemble dans un ménage ou un Ksar. La palmeraie et ses extensions fournissent le bois qui constitue une source précieuse pour la population riveraine. Les besoins incessants en combustibles à usage domestique et artisanal expliquent le prélèvement anarchique sur les steppes, traditionnellement réservées au cheptel transhumant. Ce biotope présente donc un milieu dégradé suite au surpâturage et à la collecte incontrôlée et illicite de la biomasse ligneuse.

2 - Caractéristiques des entreprises artisanales

Nous essayerons de décrire dans chaque poterie les caractéristiques ethno-socio-démographiques des chefs d'ateliers, ainsi que leurs niveaux d'instruction pour mettre en relief l'importance de la main d'œuvre ''familiale'' dans le prélèvement des ressources ligneuses (tab 1 et 2).

2 - 1- Poterie de Tamagroute

La poterie de Tamagroute est une relique liée à l'histoire de la Zaouïa Naciria. Cette confrérie religieuse fondée durant la 2ème moitié du 16ème siècle, a joué un rôle principal dans la constitution de ce patrimoine. Les fondateurs de la Zaouïa avaient l'ambition

d'élever le village de Tamagroute au rang d'une médina, en mesure de rivaliser avec les villes impériales telles que Fès et Marrakech. Pour amorcer la réalisation de ce rêve, ils avaient rassemblé dans cette agglomération des commerçants et des artisans, menuisiers, forgerons, tanneurs, potiers. (Elkarimi. A, 2004).

Les familles de potiers exerçants cette activité ancestrale sont de deux origines : l'une du ''Ghris'' dans le Tafilalt et l'autre du Ksar ''Agni'' dans les proximités de Tamagroute. Le savoir-faire artisanal est transmis de père en fils.

Cinq clans à Tamagroute (Fekhda) s'adonnaient à ce métier. Il s'agit des : Aït Dani, Aït Lkhadir, Aït Jmila, Aït Ben Houssa et Aït Bel Khadir. Or, actuellement seuls les deux premiers continuent à exercer cette activité comme gagne pain. Chacun des deux clans est constitué de six familles. (Tab.2 et 3).

Les potiers de Tamagroute sont organisés en coopérative fondée en 1981 par le ministère de l'artisanat et en partenariat avec les représentants de la chambre artisanale d'Ouarzazate. La coopérative a reçu 20.000 dh. lors des premières années pour financer les immeubles et les fours de cuisson[2]. En 1985, la coopérative a commencé son travail. Le président actuel ''Elmahjoub'' appartient à la plus grande des deux familles qui possèdent également le plus grand nombre de parts dans la coopérative.

Les relations entre les deux familles et aussi entre les membres de la même famille que le président sont très tendues et par conséquent, il est difficile d'envisager des programmes participatifs visant à la réduction de la biomasse par l'introduction des fours à Gaz dans le système de productions des pots fabriqués en céramique. Les dépenses mensuelles moyennes s'élèvent 3500 dh. par familles.

Tableau 1: Répartition géographique des ateliers de la poterie dans la palmeraie de Fezouata

Poteries	X (m)	Y (m)	Z (m)
Tamagroute	443.235,2	381.806,4	710
Tazroute	640.595,5	380.713,6	704
Oulad Brahim	457.879,2	360.868,8	695
Sfalate	478.938,9	374.568,6	674

Source : Enquête de terrain, mars 2014

2. Résultats des entretiens effectués avec les adhérents de la coopérative de Tamagroute : Enquête de terrain, mars, 2014

Tableau 2: Clan Aït Dani

Nom du chef de ménage	Nbr de membres	Age du chef de foyer	Main d'œuvre familiale (potiers)	Le plus haut niveau scolaire des potiers
1- Aït Mohamed Oudani	33	76	10	Primaire
2- Hassan Oukadour	21	72	6	Primaire
3- Mouha Oukadour	9	75	8	Collège
4- Lhaj Mohamed Oukedour	19	78	7	Universitaire (licencié)
5- Brahim Oukadour	13	68	5	Collège
6- Abdellah Aït Dani	12	55	4	Coranique
Total	107	--	40	

Source : Enquête de terrain, mars 2014

Tableau 3: Clan Aït Lkhadir

Nom du chef de ménage	**Nbr. de membres**	**Age de chef de foyer**	**Main d'œuvre familiale (potiers)**	**Le plus haut niveau scolaire des potiers**
1- Aït Lhaj Lahcen	16	52	7	Collège
2- Mohamed Lhkadir	14	74	6	Primaire
3- Aït Mou	28	49	9	Collège
4- Mouha Ouhssayen	10	66	5	Primaire
5- Abdelkadir Ouhssayen	14	69	8	Collège
6- Abi Tama Lkhadir	24	78	7	Primaire
Total	106	**--**	**42**	

Source : Enquête de terrain, mars 2014

2 - 2 - Poterie de Tazroute

Les potiers de Tazroute appartiennent au clan des Aït Eddarraf. L'atelier est fondé sur une terre collective connue localement sous le nom d'Ezzaîd. Trois frères exercent régulièrement ce métier. Les membres ont un âge moyen de 68 ans avec des niveaux scolaires très bas. Au total, 54 personnes subsistent grâce au travail de la poterie (tab.4). Les fils sont chargés de s'approvisionner en bois de feu et

de la recherche de sciures auprès des menuisiers. Les filles consacrent la plupart de leurs temps à répondre aux besoins ménagers et à préparer les boules d'argiles qui seront façonnées en récipients divers sur le tour de leur père « potier ». Chaque pot fabriqué est simultanément déplacé par les filles vers un lieu ombré. La main d'œuvre féminine travaille dans la poterie uniquement jusqu'à l'âge de 16 ans.

Tableau 4: Les caractéristiques démographiques des potiers de Tazroute

Nom du chef de ménage	Nbr. de membres	Age du chef de foyer	Nbr. de main d'œuvre familiale (potiers)	Niveau scolaire des potiers
1- Aït Sarti Lahcen	14	64	5	néant
2- Aït Sarti Mohamed	24	72	7	néant
3- Aït Sarti Abderrahman	16	68	6	néant

Source : Enquête de terrain, mars 2014

Auparavant, les potiers travaillaient en groupe, mais après 1985, date de partage de la grande famille des Aït Sarti en trois petites familles, chacune d'elle produit et vend seule sa marchandise. Les familles ont déclaré qu'elles n'avaient pas d'autres revenus que ceux liés à la poterie. Les revenus mensuels de la poterie s'élèvent à 1800 dh par famille.

2 - 3 - Poterie Oulad Brahim

La poterie du douar Oulad Brahim remontre à plus de 400 ans. Ce Ksar était connu dans la période du protectorat sous le nom de Zaouïa Aït Atta Oulad Brahim. La poterie était pratiquée par trois familles. Aujourd'hui, seule la famille Elbachiri, lignée du clan des Aït Miloud garde encore cette antique fonction.

Tableau 5: Les caractéristiques démographiques des potiers d'Oulad Brahim

Nom du chef de ménage	Nbr. des membres	Age du chef de foyer	Nbr. de main d'œuvre familiale (potiers	Niveau scolaire des potiers
1- El Bachiri Mohammed	27	60	7	coranique

Source : Enquête de terrain, mars 2014

La poterie fait vivre 27 personnes jamais scolarisées. Le potier âgé de 60 ans a bénéficié d'une formation préscolaire (tab.5). L'atelier est situé sur la rive droite de l'oued Draâ, ce qui permet à la famille d'exploiter les ressources ligneuses spontanées sur les abords de l'oued. La production est vendue à la coopérative de Tamagroute ou sur le marché local. Les revenus mensuels de la famille varient d'entre 1400 et 2000 dh.

2 - 4 Poterie Sfalate

La poterie construite sur la berge gauche de l'oued Draâ remonte à plus de 200 ans. Le potier âgé de 65 ans est analphabète. Il appartient au groupe ethnique des Rouhas, d'origine arabe. La famille est composée de 24 membres, tous analphabètes (Tab.6).

Tableau 6: Les caractéristiques démographiques des potiers de Sfalate

Nom du chef de ménage	Nbr. des membres	Age du chef de foyer	Nbr. de main d'œuvre familiale (potiers)	Niveau scolaire des potiers
1- M'Barek	24	65	8	néant

Source : Enquête de terrain, mars 2014

La marchandise est en grande partie commercialisée à Tagounite et sur le marché d'Oulad Amare et de M'hamid. La poterie représente la seule source de revenus pour faire face aux dépenses mensuelles estimées à environ de 1800 à 2550 dh.

On constate donc, que la production de la céramique constitue la seule source de survie des artisans. La taille élevée des ménages, la pauvreté et l'analphabétisme des potiers auraient sans doute des conséquences néfastes sur la durabilité des ressources pastorales.

3 - Etapes de la fabrication des produits céramiques.

La production des matériaux de la poterie nécessite plusieurs étapes de préparation. Elles sont comme, ci-dessous:

3 - 1 Gisement d'argile

L'argile constitue la matière première souvent recherchée par les potiers de la zone. Elle constitue un élément de base indispensable pour la continuité de cette activité extrêmement délicate. Sans elle, la poterie ne peut voir le jour. Actuellement, l'argile est en voie de disparition en raison de la forte demande. Sa rareté est due à son exploitation accrue par les potiers et aussi à l'effet du barrage Mansour Eddahbi. Tous les ateliers de production, excepté ceux de Tamagroute, se procurent l'argile dans le bassin fluvial. Parfois les canaux d'irrigation sont creusés et nettoyées de leurs sédiments. A ce titre, la poterie de Tazroute prélève 15 Hmoul[3]/mois des alluvions des rigoles ''Arlalene'' N'Talate, N'barra, N'lardir lors des précipitations et aussi à partir de la galerie de Zaouit Sidi Nass. Sfalate s'approvisionne en argile dans le territoire de Kabou, à environ de 3 km du douar, malgré l'opposition des autochtones. L'argile extraite 4 fois par mois, d'un volume 600 kg par voyage est transportée par une charrette jusqu'à l'atelier. Le potier d'Oulad Brahim collecte 10 Hmoul d'argile par mois aux environs de Tilmine (3 km du village). Les potiers de Tamagroute utilisent l'argile tiré des puits appelés ''puits de cloche'' creusés dans un terrain agricole à statut habous ''Iguer N'Zaouite'', situé à l'intérieur de la palmeraie. (Photo.1)



Photo 1: lieu d'extraction d'argile (Iguer N'Zaouite)
par les potiers de Tamagroute

A 5 m. de profondeur, l'argile est de qualité excellente. Il existe différents puits qui se rejoignent sous terre. La quantité collectée d'argile est de 15 Hmoul par mois et par potier. Elle est transvasée dans des sacs et transportée à dos d'âne sous forme de mottes sèches jusqu'aux ateliers de poterie situés à 3 km. Le coût d'exploitation de filon d'argile s'élève à 2300 dh/an. En général, la quantité moyenne annuelle d'argile extraite par chacun des ateliers de poterie est indiquée ci-dessous :

3. Hamal : correspond à 100 kg d'argile (charge d'un âne)

- Tazroute : 54000kg
- Tamagroute : 216000kg
- Oulad Brahim : 12000kg
- Sfalate : 28800kg

3 - 2 Préparation de l'argile

Dans les ateliers de la poterie, l'argile brute est de nouveau étalée sur le sol pour sécher et ensuite concassée en petites morceaux à l'aide d'une canne en bois. L'argile morcelée est jetée dans une petite fosse, ''Jabya'', emplie d'eau pour désagréger et altérer les particules d'argile sèches. Apres ce processus, on obtient une barbotine liquide et homogène. Celle-ci est étalée pendant quelques heures sur le sol de la cour intérieure de l'atelier afin de soustraire l'argile nette '' Talakhte'' ou ''Lmaâoun''. (Photo. 1)

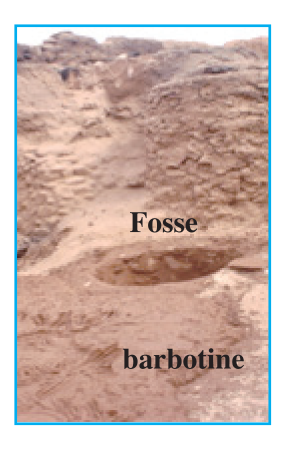


Photo 2: Barbotine étalée sur le sol de l'atelier ''Tazroute'' pour la préparation de l'argile

Dans les ateliers de poterie blanche, les potiers mélangent ''Talakhte'' avec le sable et parfois avec de la paille et de la sciure pour augmenter spécialement la porosité des jarres d'eau et dégraisser l'argile. A Tamagroute, la seule poterie rurale du Maroc à produire l'émail vert, on ne mélange pas d'autres matériaux à l'argile car la palette des produits n'est pas la même. La préparation de l'argile suit cependant le même modèle. Pour éviter ou enlever les impuretés, ''particules non argileuses'', qui entraînent des difficultés au niveau du travail, le passage de l'auge par un tamis est devenue une étape indispensable pour avoir une nette solution argileuse. Ensuite, le récipient recouvert en argile et en eau est agité à la main pour

avoir les mêmes constituants chimiques. La masse d'argile molle sera retirée de la fosse et étalée sur une aire balayée durant une nuit. Enfin, celle-ci est foulée et mélangée aux pieds puis malaxée à la main sur une natte préalablement recouverte de sable jusqu'a obtenir une pâte élastique adéquate pour la mise en forme du tournage.

3 - 3 Le Façonnage

Il est assuré par un tour dont l'axe est placé au font d'une concavité creusée dans le sol de l'atelier. Le volant d'inertie étant alors actionné par les pieds du potier assis sur le bord de la cavité. Un potier peut façonner 165 pots par jour.



Photo 3: Tour de façonnage des produits céramiques

3 - 4 Le séchage

Après le façonnage, les pièces produites sont placées à l'ombre pour qu'elles puissent sécher lentement. Ce n'est que 2 ou 3 jours plus tard qu'elles sont exposées au soleil devant l'atelier, ou sur les toits pour obtenir un séchage progressif (photo.3).



Photo 4: Séchage des pots de la poterie blanche

3 - 5 l'émaillage des objets de Tamagroute

A la différence des ateliers de la poterie de la palmeraie de Fezouata, Tamagroute fabrique de la poterie émaillée, connue depuis des siècles. La pièce est recouverte d'un email vert ou rougeâtre à la base des composantes suivantes :

- le cuivre, la silice, le manganèse, la soupe d'orge : ils sont les seules glaçures utilisées pour la couleur verte. Le cuivre provient de la région de Tata et le manganèse de Tazarine. Ces deux minéraux sont des réactifs chimiques. Le premier joue un rôle d'oxydant et le deuxième a le rôle de réacteur. La silice joue à son tour le rôle de fixateur de l'émail sur les poteries, en éliminant également quelques particules de HO2 ; pour cette raison, elle est considérée comme un séchant secondaire de l'émail. C'est à la soupe d'orge que revient la couleur brillante et la viscosité des poteries.
- la composition de l'émail rouge est similaire de celle verte. On utilise l'hématite ''connue localement par Azgou'' (oxyde de fer) au lieu de cuivre.

3 - 6 La cuisson

Dans la palmeraie de Fezouata, on compte 13 fours de cuissons qui fonctionnent par le même principe. Sous la chambre de cuisson se trouve la chambre de combustion où le combustible est brûlé. (Tab.7).

Tableau 7: Nombre et type de fours dans la zone d'étude

Ateliers	Fours à cheminée	Fours à voûte	Fours à gaz	Volume du four (m3)
Tazroute	3	----	----	3 à 5
Tamagroute	----	7	3	2,5
Oulad Brahim	1	----	----	3
Sfalate	2	----	----	2,3 à 5

Source : Enquête de terrain, mars 2014

Les flammes et les gaz incandescents s'élèvent par convection à travers les perforations du sol de la chambre de cuisson, transmettent une partie de leur énergie aux produits de la poterie, et disparaissent par les crevasses et les ouvertures dans le toit du four. Ce mécanisme qui permet le déplacement vertical des gaz de combustion, correspond au principe d'un four à tirage vers le haut.

Dans la zone d'étude, on peut distinguer deux types de fours de cuisson. (photo.5)

- Les fours à cheminée : ils caractérisent toute la poterie blanche de la palmeraie de Fezouata. Dans ce type de four, la chambre de cuisson forme un cylindre ouvert jusqu'en haut. Les pots séchés non émaillés sont superposés les uns sur les autres et recouverts de pièces concassées d'argile cuite.
- Les fours à voûte : ils sont utilisés pour la poterie à émail vert caractérisant Tamagroute. Leur fonctionnellement est similaire à celui des fours à cheminée ''tirage ascendant''. La différence réside dans le fait que les fours sont couverts en permanence grâce à une voûte simple maçonnée dans laquelle se trouvent les ouvertures d'évacuation des gaz fumigènes.

Photo 5: Types des fours de cuisson dans la palmeraie de Fezouata





Les fours de Tamagroute sous forme de coupole sont fermés et percés de 5 trous de fumée afin d'atteindre la température d'environ 1000 °C nécessaire à la fusion de l'émail ; c'est-à-dire le degré de la dissolution de manganèse qui donne après sa réaction avec le cuivre la couleur verte. Dés qu'il y a suffisamment de pots, environ 820 pièces, le potier procède à l'enfournement. Accroupi dans son four pendant toute une journée il va monter les piles de pièces. Les bols sont superposés à l'envers et intercalés à l'aide de trépieds en terre, ''Ayouss'', pour qu'ils ne se collent pas entre eux durant la fusion de l'émail. Les piles sont calées entre elles par des cailloux de gypse. Tout l'enfournement doit être stable et suffisamment aéré pour laisser passer les flammes entre les pots. La porte étant fermée à l'aide de l'argile et des pierres. Le potier va alors commencer la cuisson qui durera entre 3 et 5 heures. Après une nuit de refroidissement, le potier défourne les pots revêtus de leur belle couleur verte.

Si la poterie de Tamagroute est destinée à l'usage quotidien et à la décoration (plats, lampes à huile, assiettes, verres, boules, tuiles etc.) (Photo.6), celle de Tazroute, Oulad Brahim et Sfalate est surtout utilisée pour la conservation d'huile (khabia), le stockage de l'eau (cruche) et pour la préparation des aliments culinaires, surtout la cuisson des repas en tagine posé sur un brasero blanc.

Photo 6: Les pots à email vert de la poterie de Tamagroute



Les pots produits par les ateliers sont vendus sur les marchés hebdomadaires de la région. Les locaux et les touristes constituent les principaux acheteurs. Cependant, cette production est toutefois menacée par le phénomène de la concurrence des autres matériaux en plastique et en aluminium moins onéreux.

Conclusion

La production potière dans la zone montre sa richesse et sa variété, tant dans les formes, que dans les techniques et les décors. Cette richesse est rehaussée par la modestie des matériaux qui constitue cet art et qui sont puisés du milieu ambiant. Néanmoins, malgré l'importance de la poterie dans la dynamique locale, elle contribue à la dégradation de la biomasse épineuse et steppique. Les potiers de la zone prélèvent une quantité importante des combustibles nécessaires dans la palmeraie et en particulier dans la Feija pour la production et la cuisson des pots en céramique dans les fours traditionnels.

Ces prélèvements à usage artisanal constituent un indicateur de pression socioprofessionnel, déclenchant les processus de désertification. La végétation arrachée par souche ne laisse pas la moindre chance au maintien de l'équilibre des écosystèmes oasiens. La rationalisation de la gestion des rubans boisés et des espaces pastoraux est devenue une question préoccupante, dont tous les usagers et les aménageurs doivent être conscient de toute urgence pour protéger et réhabiliter le couvert végétal, rempart biologique contre l'érosion et l'ensablement.

La réduction de la consommation en bois d'énergie peut être conçue par la distribution des fours améliorés dans les ateliers de la poterie. C'est-à-dire, la substitution des combustibles ligneux par le gaz butane, et ceci dans le cadre de l'aménagement du territoire et la stratégie de développement durable des oasis.

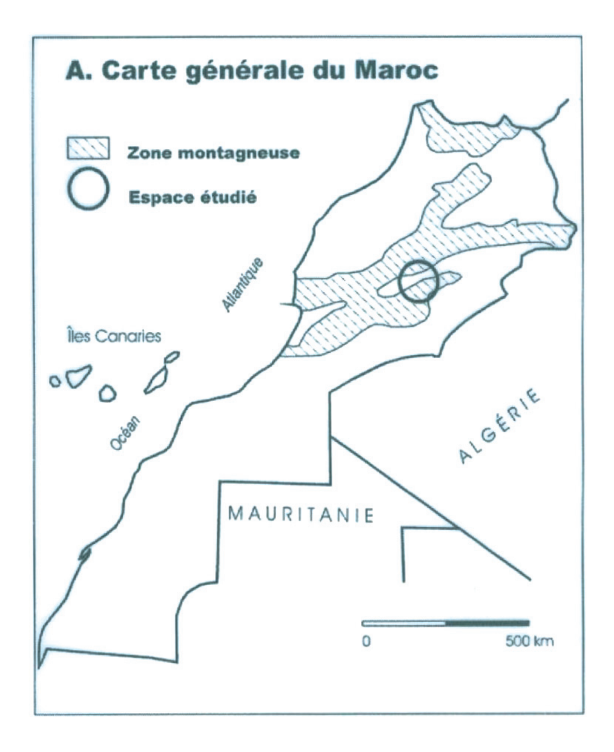
L'écologie de la tribu Imgounn du Haut-Atlas central

Ait Hamza Mohamed
IRCAM- Rabat

Introduction

Située sur le versant sud du Haut-Atlas central, la tribu *imgounn* occupe grosso-modo le bassin versant du principal affluent de Oued *Dads : Assif n'Imgounn. Elle* constitue la majorité de la population de la Commune rurale d'*Ighil n-oumgoun* (carte de situation, 1).

Espace essentiellement composé de vallées profondes, de gorges étroites, de crêtes élevées à plus de 4000m et situé à l'ombre des vents pluvieux, il n'offre guère que de minuscules potentialités pour la vie humaine et l'agriculture le long des oueds.



L’âpreté des conditions écologiques, outre l’isolement qu’impose la géographie, oblige la population à s’ingénier pour mieux exploiter les rares ressources offertes par la nature. Les formes d’occupation des terres agricoles, les systèmes de gestion des eaux, des parcours, mais aussi des espaces d’habitation, en font preuve. La culture participative s’est, partout développée. La solidarité, l’action collective, la bonne gouvernance, font partie du comportement communautaire souvent exprimé sous diverses formes et à travers de nombreux lieux.

L’ouverture imposée à la zone, dès les premiers moments du protectorat, les actions menées en vu de l’intégration de cet espace au territoire national après l’indépendance, l’ont enrôlé dans une dynamique qui échappe à la maîtrise de ses populations. L’’école rurale, l’exode, la migration internationale, le tourisme, l’introduction récente de l’électricité, du téléphone mobile et des pistes rurales, forment autant de facteurs ayant participé au déclenchement d’un processus irréversible d’intégration dans l’économie du marché. Il en découle un remodelage du complexe socio-spatial, dont les mécanismes échappent au local. Cette déstructuration / restructuration ne signifie aucunement pas, un abandon automatique des fondements nécessaires au fonctionnement du groupe, mais simplement une nouvelle forme d’adaptation aux exigences du moment.

Le présent essai vise donc, à travers le décryptage de la vie de la tribu *Mgouna*, à contribuer à la connaissance des réalités de cette société, aujourd’hui, déchirée entre, résistance, persistance et ouverture. L’assimilation de ce nouveau mode d’adaptation, aide à la prise de décision quand au genre et à la dose des interventions à faire, ou à ne pas faire pour assurer un développement harmonieux du territoire. Elle permet de :

a - Saisir le sens du génie local et son importance dans la maîtrise des ressources et de leur gestion et par conséquent dans le développement durable ;

b - Confronter les concepts et les théories de développement diffusés par les experts internationaux et la réalité des populations socioéconomiques et culturelles de ces territoires ;

c - Mieux saisir la dynamique et les mutations que connaît l’espace rural marocain, ce à travers son contact, souvent peu assimilé avec le système administratif, le système de l’éducation, les médias, le système urbain, le tourisme et la migration.

En dépit de notre approche analytique, la globalité des phénomènes que nécessite la vision systémique des choses constitue notre trame méthodologique. Ainsi, les limites ethniques de la tribu sont exprès reprises pour maîtriser le territoire cible de l’étude, alors que les dimensions historiques sont mises en relief pour mettre en exergue les différents flux qui sous-tendent le bassin et leurs impacts.

La recherche d'une certaine représentativité des sous espaces, dits homogènes, la nécessité d'englober un grand nombre d'institutions communautaires, la nécessité de trouver des informateurs bien enracinés, renseignés et vivant pleinement la vie de la communauté, nous ont forcé à scinder le complexe en sous catégories avant d'en chercher les éléments de complémentarité, d'intégration, de cimentation et d'unité. Ainsi, outre les contacts formalisés ou non, des enquêtes avec des groupes cibles pour approfondir des questions à caractère conflictuel telle la gestion des parcours, la gestion des eaux de l'irrigation, l'organisation collective des manifestations religieuses et sociales, sont entreprises. L'enregistrement des différentes réactions et par différents moyens a permis par la suite de relever les lieux d'accord et de désaccord, les lieux de solidarité et de conflits et d'en chercher des compléments d'informations, à chaque fois que cela s'avère nécessaire[1].

Ce contact intense, outre de nombreuses questions qu'il suscité en nous, a permis de mener la réflexion sur le devenir de la zone et de sa population. Le recoupement de l'ensemble des informations cumulées, aidera, je l'espère, à la connaissance de ce milieux et par conséquent à son développement.

I - La tribu Mgouna : adaptation atypique

Le territoire de la tribu Mgouna est limité à l'Est par celui d'*Aït Atta n'Oussoukis* et d'*Ait Sedrate n'oussaoun*, au sud par celui de la tribu *d'Aït Dads* et *Aït Sedrate n'Louta*, à l'ouest celui de la tribu *Imaghran* et au nord par le territoire de la tribu d'*Aït Bouguemez*. Ses limites coïncident relativement avec celles du bassin *d'Assif Amgoun*[2].

1 - 1 Le système tribal et les formes d'appropriation de l'espace.

La notion de tribu pose de nombreuses questions quand à son origine, à sa composition, à sa construction et son organisation (Taoufik 1983, El Harras, 2006, Mezzine, 1987). De l'ensemble de la littérature produite sur ce sujet, on peut déduire la définition suivante : ***« la tribu est une entité humaine, territoriale, politique***

1. Je tiens à remercier tous ceux qui m'ont accompagné à la découverte de ces vallées, dans le cadre de mes recherches académiques ou dans le cadre des Projets (Projets Haut-Atlas Central (PHAC), Projet de Conservation de la Biodiversité par la Réhabilitation de la Transhumance (CBTHA), Projet Tourisme de Montagne) ou dans de simples excursions scientifiques (Association Nationale des Géographes Marocains ; Association des Géographes Allemands ; stages d'étude…)
2. Traditionnellement, on dit que le territoire des Mgouna part d'Izghi n'Ouharrat (altitude environ 2360 m) en amont du bassin, jusqu'à Tiguite n'ouazmay en aval (altitude 1440 m).

et une communauté d'intérêt économique et socio-spatiale ». Elle constitue un groupe social «cohérent», réunissant plusieurs villages sur un territoire déterminé. Le regroupement est souvent suscité par des intérêts et des besoins cristallisés autour de l'idée d'unité socio-spatiale complémentaire. L'appartenance ethnique, l'unité religieuse, l'unité linguistique, l'histoire et les traditions socioculturelles, forment autant d'éléments qui contribuent au renforcement du sentiment d'appartenance tribal.

La tribu, ce corps, réel ou fictif, constitue une entité à visages et à manifestations multiples. Elle s'appuie sur des structures segmentaires afin d'assurer l'organisation de son territoire et de son appropriation (la tribu, la fraction, le douar, le lignage et la famille). La hiérarchisation des différents segments, leur répartition et le fonds de relations qui les cimentent, permettent une forte mainmise sur l'espace. La tribu, outre son devoir de protéger, développer son territoire, gère la répartition des rares ressources entre les membres de la communauté. De ce fait, elle se doit de gérer les conflits internes et externes qui menacent son harmonie réelle ou fictive. L'affiliation à des supra organismes (confédération de tribu, grande confrérie) peut jouer un rôle dans l'organisation, la gestion et l'occupation de l'espace. Le rôle des zaouias, des confréries, celui des diverses institutions et organisations, reste primordial dans la cimentation des différentes composantes de l'appareil.

L'appartenance à une entité tribale se réalise, non seulement par l'appartenance à son territoire ou à sa filiation ethnique, mais aussi par la soumission aux règles du jeu mises en œuvre au sein de son système :

- Un étranger, qui pour une raison ou une autre, quitte sa communauté, peut se greffer au rameau d'une tribu en formulant une demande appuyée par la présentation des garants et par l'offre d'un sacrifice (***tigharsi***)[3] à la jemaâ ;
- Après une période d'essai, la jemaâ peut lui « trouver » une mariée, comme signe du début d'intégration, mais sans jamais déboucher sur une refonte totale dans la communauté[4]. Ce lien peut donner droit à la terre, à l'eau et l'accès aux espaces collectifs de production et de socialisation, mais aussi à des devoirs envers la communauté d'accueil.

3. Le demandeur doit sacrifier un mouton ou un veau et préparer un repas en l'honneur de la jemaâ. Ce sacrifice se fait normalement après des tractations secrètes, car cette forme de « *Laar* » ne doit pas être refusée.
4. Souvent l'intéressé continue à être appelé par un nom lui rappelant ses origines, même après plusieurs générations (*oudra, outdoght, ouatta, imghri, ouatab, ouabbas*...). Il est même étonnant de constater que dans de nombreuses localités, un espace cloisonné est réservé dans les cimetières aux «étrangers».

L'importance des risques naturels et humains qui sévissent sur la communauté lui impose donc le développement des stratégies de vie et de défense :

- Le renforcement de ses capacités internes par l'encouragement de la multiplication et la prolifération (mariage précoce, polygamie, endogamie, …) ;
- La recherche des alliances avec d'autres communautés à l'intérieur comme à l'extérieur (***lef***) ;
- L'acceptation des autres (***ait tigharsi, imazdagh***[5])
- L'acceptation de l'installation de nombreuses familles après achèvement d'un contrat de service (***khemmes, talb,*** …)

On comprend, ainsi, comment au sein de la tribu, on rencontre des individus, voire des familles, sans liens de parenté avec le reste de la communauté (***Aït Taleb, Aït Atta, Aît Dra, Aït Tdoght, Aït Atab, Aït Souss…***). Ceux-ci, pour s'affirmer, doivent compter sur leur soumission, leur droiture, leur énergie et leur capacité de participation aux différentes actions qu'entreprend la communauté. Ils finissent souvent par devenir les acteurs entrepreneurs, dynamiques de la société.

Le contrôle qu'exerce la société impose un ordre auquel tout individu vivant dans la communauté doit se soumettre. Ce contrôle est rendu aisé par la stabilité relative des groupes locaux, par leurs petites dimensions et par le fait que tout le monde connaît les règles, s'en approprie et s'engage à les respecter. Ce regard collectif, auquel personne n'échappe, compte pour beaucoup de choses dans le domaine socioéconomique, culturel, voire politique. Il instaure un conformisme favorable à la reproduction durable des modèles qui se transmettent de père en fils et de génération en génération. L'autorité sociale, en fonction des habitudes et des coutumes, s'exerce selon deux modes :

a - Le premier, donne la prééminence au système culturel du groupe ;

b - Le second, accorde de l'importance à la production idéologique de ceux qui ont fait preuve de leur sagesse (la ***jemaâ***).

Le commun des mortels, se doit naturellement d'être fidèle aux principes collectifs et aux coutumes, intensément vécus et perpétués par le groupe, car ils y trouvent une réponse à leurs besoins immédiats.

Le support écologique sur lequel une communauté tribale vit est exploité de manière la plus efficiente. Pour elle, la question des ressources est primordiale. Il

---

5. Amezdough, pl. Imezdagh se considère comme un simple résident. Il s'appuie sur la présence d'un garant, mais ne peut prétendre à aucun droit sur le collectif communautaire.

faut en assurer un usage durable. La rotation dans l'utilisation des espaces permet la régénération du sol, du couvert végétal et la régulation de l'alimentation des nappes (transhumance, assolement). Cette rotation permet aussi de bien se servir de la main d'œuvre, de l'outillage et des bêtes. Une certaine discipline est indispensable si l'on veut que chacun produise ce qui lui est nécessaire. L'organisation tribale repose sur la juxtaposition de segments qui assument la gestion de ces rares ressources. Ces segments peuvent être des lignages, des classes d'âge ou des ordres sociaux.

1 - 2 Le finage tribal et la recherche de la complémentarité

L'espace de vie traditionnel des Mgouna s'étire des cimes du Haut-Atlas (Ighil Mgoun) au nord jusqu'au piémont du flanc nord du Saghro. Dans cet ensemble, on peut distinguer entre les zones à vocation pastorale et les terrains à aptitudes plutôt agropastorales. Les mailles territoriales des finages ont des tailles et des aptitudes très hétérogènes. Les terres agricoles irriguées, généralement de tailles exiguës, coïncident avec des espaces de sédentarisation où se pratiquent le jardinage et d'élevage à l'étable, alors que les transhumants qui vivent de l'élevage, exploitent de larges espaces hors des lits mouillés des oueds. Ces derniers, exploitant des droits ancestraux de parcours ou des pactes d'entente, étendent leur espace de vie, en fonction des saisons, sur le finage des tribus voisines. La recherche de la complémentarité entre les espaces écologiques constitue le souci permanent des institutions de gestion qui opèrent au niveau de chaque espace de vie. En fait, eu égard aux diverses contraintes structurelles que comporte le système de vie local, aux formes d'adaptation que le génie local en a proposé, des résistances se sont développées pour permettre la continuité et la durabilité de l'existence.

Si dans le temps les frontières entre les différentes tribus dépendent, en gros, de la capacité que celles-ci peuvent mobiliser en terme de forces et d'alliances, le tracé des grands ensembles socio-spatiaux s'est relativement stabilisé avec la fixation du maillage administratif moderne[6]. A l'échelle locale, la composition de l'échiquier donne la configuration suivante : la Province avec à sa tête le Gouverneur, les Cercles, avec à leur tête les Super-Caïds et les caïdats (caïds) subdivisées elles-mêmes en communes, en Fractions (cheikhs) et en Douars (moqaddems).

Ce maillage se fait par surimposition aux anciennes frontières de tribus, généralement connues et reconnues par tous. Leurs limites sont matérialisées par un ensemble de codes, de signes ou d'éléments physiques pour être «repérables sur

6. Pour mieux contrôler les populations, l'administration du protectorat a quadrillé le territoire par un maillage administratif ne tenant compte ni des limites ethniques, ni naturelles. Un permis de circulation était nécessaire entre différentes entités.

le terrain» (lit d'oued, ligne de crête, col… ***) Partant, l***a tribu Mgouna dépendait du Cercle de Boumalne, lui-même faisant partie de la Province d'Ouarzazate jusqu'à la récente création de la Province de Tinghir.

1 - 3 Mgouna : peuplement et formes d'adaptation

Les éléments de la tribu ***Mgouna*** habitaient, probablement autrefois la moyenne vallée du ***Dads,*** où ils étaient chassés par les ***Aït Sedrate, a***vant de s'installer sur un territoire étalé sur le versant sud du Haut-Atlas central. Leur finage épouse dans ses grandes lignes les limites du bassin versant ***d'Assif n'Imgoun***. La tribu est composée initialement de 3 grandes fractions : ***Aït Hmed***, ***Aït Ouassif et Aït Mraou***. Elle compte, aujourd'hui environ 30000 habitants (2014), alors que le recensement effectué par les autorités du protectorat en 1936, n'en dénombre que 8525. Si les deux premières fractions, situaient sur le piémont de l'Atlas, vivaient essentiellement de l'agriculture à laquelle s'adjoint récemment la rente migratoire, celles des hautes altitudes, sont plutôt tournées vers une économie de montagne basée sur l'exploitation forestière (éleveurs, charbonniers, bûcherons…), outre des cultures de fonds de vallées et sur un tourisme récemment installé[7].

Relique de l'histoire, les frictions entre ***Aït Sedrate*** et ***Mgouna*** sont fréquentes à cause des itinéraires de troupeaux entre les parcours d'été dans le Haut-Atlas et ceux d'hiver dans le ***Saghro.*** Cette situation de conflits permanant est probablement à l'origine de l'alliance que cherchent les ***Mgouna*** chez les ***Aït Atta***. La remise en application du pacte de la ***tada***[8] qui lie toutes les fractions des Mgouna et celle des Aït Ouallal en particulier et les Aït Atta en général, concrétise le souci de préserver les intérêts mutuels entre les deux entités. Ce lien est aussi manifesté par l'ancestrale tradition du recours à l'arbitrage de la cour suprême ***d'Igherm Izdern*** chez les ***Aït Atta*** du ***Saghro*** en cas de litige. Néanmoins, il faut voir dans ces liens entre les deux entités une recherche de la sauvegarde d'un intérêt mutuel : Pour les ***Aït Atta***, le

7. La mise en tourisme a officiellement commencé dans la zone avec le Projet de développement du Haut Atlas Central (PHAC) et l'implantation du Centre de Formation aux Métiers de Montagne (CFAMM) à Tabant.

8. Le terme *« tada »*, dérive du verbe amazighe *« ittd »* qui signifie littéralement « téter » ou allaitement. Il désigne dans le parler tamazight un pacte « d'affrèrement » qui lie deux individus ou deux groupes de descendances différentes. Les partenaires liés par le pacte doivent s'aider mutuellement, et doivent éviter toute chose pouvant nuire à l'alliance, entre autre les échanges de femme. (Marcy, 1936, 957-973 ; Mountasser, 1986, 41-42) Sa signification est aussi proche de celle *de tafergante* (Mezzine, 1987, p 190, note 24 et pp. 242 – 243, note 161). Un pacte de ce genre est signé entre les *Iberghoussen* de la vallée du *Mgoun* et les *khoms* des *Aït Ouallal* et des *Aït Ounir* chez les *Aït Atta*.

territoire des ***Mgouna*** est le passage incontournable vers les pâturages d'été dans le Haut-Atlas, pour les Mgouna, l'exiguïté de leur territoire et la nécessité de trouver un allié puissant contre les Aït Sedrate, les poussent à se rapprocher des Ait Atta. Une telle alliance leur offre aussi l'accès aux parcours d'hiver dans le Saghro. La complémentarité qui manquait aux deux tribus, chacune sur son territoire, se réalise par le biais de ces alliances.

1 - 3 - 1 La fraction de tribu, une adaptation à l'écologie

La fraction de tribu est souvent définie comme une partie de la tribu ayant une homogénéité ethnique et correspondant à une unité géographique caractérisée par la complémentarité de ses ressources. Si au niveau de la tribu ou du lignage, dans la zone objet de l'étude, la population cherche à concrétiser le sentiment de solidarité dans l'appartenance à un ancêtre commun, au niveau de la fraction, l'identification se fait surtout par rapport à un territoire. (***Aït Oussakka n'Ouzighimte, Ait Zekri n'Ighil, Aït Zkri n'Louta, Ait Ouassif***…). Le territoire est ainsi marqué par des toponymes faisant allusion à des liens entre la population et l'espace dont celle-ci se réserve l'exclusivité de l'usage (***akka n'Aït Zekri ; akka n'Aït Mraou ; Aït Ouassif…***) Cette dernière remarque est surtout vraie pour les zones occupées par les sédentaires, mais elle reste aussi pertinente dans les zones réservées à la transhumance. En fait, les parcours jouissent d'un statut de terrains collectifs dont le droit d'usage[9] s'acquit au fil du temps par :

- l'appartenance à la communauté des exploitants ;
- la conquête avec force ;
- les pactes d'entente et d'alliance.

L'appropriation des parcours, à grand intérêt économique, matérialise ce rapprochement entre les différentes entités humaines et spatiales et autorise l'instauration des pratiques d'organisation liant chaque territoire à la communauté qui l'exploite (***agdal n'Aït Mraou, agdal n'Aït Hmed***, ***agdal n'Ait Bou Iknifn, agdal n'***Ilemchane***,*** etc. ***)***

Ces règles peuvent, néanmoins, être contournées par des associations de faire valoir du troupeau, par des ententes ou des pactes.

Les relations de solidarité qui se tissent entre les membres d'une fraction se font et se cristallisent autour de ces espaces d'intérêts communs auxquels l'usage

9. Le droit d'accès n'a pas le même sens pour tous : les plus nantis y mettent un grand nombre de têtes et en profitent amplement, alors que les démunis n'en usent même pas.

quotidien donne la vraie valeur. Ce sentiment est constamment renforcé par le besoin de la conquête de nouveau territoire, de la protection, de la mobilisation et de l'entretien des ressources. De cette intime relation entre l'homme et son espace de vie, naît une identité collective dont la protection constitue le facteur de régulation des relations entre les différentes entités socio-spatiales.

Aujourd'hui, ces fractions, aux origines socio-spatiales, se sont métamorphosées pour répondre à d'autres finalités souvent imposées par le souci de contrôle du territoire et de ceux qui l'occupent. Ainsi, si vers la fin du 19ème siècle, un seul cheikh commandait la tribu, la densification de ce maillage administratif a conduit à une configuration de 5 fractions au niveau du territoire de la tribu. La fraction correspond, dorénavant, au territoire commandé par un cheikh et non à une entité ethnique « homogène » (*Aït Ouassif, Aït Mraou I et II, Aït Hmed, Aït Ouzighimt*). Le souci de bien quadriller le territoire, a ramené lors du dernier découpage, l'espace de certaines communes de la zone à une superficie égale ou inférieure à celle d'une ancienne fraction : (La C.R. *d'Aït Ouassif* remplace l'ancienne fraction du même nom, la C.R. *d'Aït Sedrate Sahel Charqia* à la place de l'ancienne fraction *d'Ait Rbamia*, la C.R. *d'Aït Sedrate Sahel Gharbia* à la place de l'ex- fraction *d'Ait Yahia…*). L'espace de la fraction, aujourd'hui administré par un agent auxiliaire des autorités locales (*cheik*), devient un espace sans grande signification au regard des gens qui y vivent, alors que la fraction ethnique continue à avoir un sens dans la pratique (*agdal n'aït Mraou ; agdal n'Ouzighimt*, agdal n'ait Hmed,...). Elle incarne une entité socio-spatiale qui obéissait à une organisation structurée autour de deux piliers : l'agriculture irriguée et l'élevage. La projection de ces fractions sur l'espace écologique du bassin, fait apparaître des formes d'adaptation spécifiques pouvant amener à scinder le bassin en trois sections relativement distinctes, mais nettement complémentaires.

- Ait Ouzighimt des hautes vallées

Entre l'altitude 1700m et les cimes (4071m), le relief se compose d'un ensemble de crêtes généralement orientées nord-est /sud-ouest. Le sommet d'*Waougoulzate* qui constitue la ligne de partage des eaux entre les bassins du versant nord (*Oued Lakhdar*) et ceux du versant sud (Oued Dra) culmine à plus de 3000m. Entre les sommets d'*Waougoulzate* au nord et la chaîne qui forme *l'Ighil Mgoun* au sud, s'encaisse la vallée d'*Ouzighimt*. C'est une vallée d'altitude qui s'allonge de l'Ouest vers l'Est sur plusieurs kilomètres, mais dont la largeur ne dépasse guère quelques dizaines de mètres.

Arrosées par les violents orages d'été entre août et septembre, outre les pluies d'automne et du printemps, ces vallées, s'assèchent très vite sous l'influence des

vents d'altitude. Elles cumulent néanmoins un total annuel d'environ 600mm. Mais, leur vraie chance réside dans le manteau de neige qui couvre ces crêtes entre les mois de novembre et d'avril, alimentant, ainsi, la nappe qui donne naissance à de belles sources karstiques (*Aflafal et Ifesfassen*), malgré le défrichement quasi-total du couvert végétale qui couvrait jadis les versants.

A Ouzighimt et sur les sommets l'entourant, les restes d'une forêt abondante s'observent encore. Les troncs du genévrier et du chêne vert mutilés, témoignent encore de l'importance qu'avaient ces arbres et de l'importance de l'agressivité qu'ils ont subie. Les personnes âgées de 80 à 90 ans et même moins, se souviennent des épisodes de chasse des gazelles et des mouflons aux alentours des habitations. Aujourd'hui, le bois de construction, les branches utilisées comme fourrage ou comme bois de feu ou encore comme charbon, sont à chercher très loin. A très hautes altitudes, les arbres font place à des touffes d'épineux nains et à des coussinets. La nudité des versants, les effets de l'érosion mécanique, font que les tas de gravas et de galets s'amassent à la sortie des torrents et des vallons et sur les terrasses fluviales après chaque pluie.

L'Asssif n'Ouzighimt dont le sens d'écoulement se fait de l'Ouest vers l'Est jusqu'à *Igherm- Izdern,* change d'orientation vers le sud-sud-ouest, juste après sa rencontre avec son affluent *Assif n'Tichki*. Dans cette section amont, le lit de l'oued est souvent mouillé, mais son débit peut connaître des bas très profonds et des pics correspondant à des crues torrentielles.

Les terrasses de cultures qui s'accrochent au versant sud du *jbel Waougoulzate* sont le fruit d'une irrigation qu'assure le captage directe des sources. Hors ces terrasses de pente et les étroites terrasses fluviales conquises sur les lits après chaque crue, aucune autre forme d'agriculture n'est possible. Le noyer, seul arbre qui résiste au froid, trouve son paradis dans ces vallées. L'élevage à l'étable et sur les parcours, est essentiel voire même vital. Les éleveurs d'*Ouzighimt* participent aux grands mouvements de troupeaux qu'animent les nomades de la tribu. Le nombre de foyers encore transhumant est estimé à environ 270 (Yessef et Ait Hamza, 2008, p. 75)

Ouzighimt, pays inaccessible que par les gorges du Mgoun ou par les cols (*Tizi n'Ait Imi 2905m et Tizi n'Ait Hmad 2990m*), constitue un territoire peu accueillant et à potentiel économique très faible. Son attractivité pour les populations est quasi nulle. La fraction de tribu qui l'habite se caractérise par sa forte homogénéité sociale et ethnique. Seuls les habitants du douar Igourramen, qui par leur origine maraboutique, s'y distinguent.

Les 2471 habitants (2004) se concentrent dans 9 petits douars qui s'accrochent aux versants en formant une ligne parallèle au principal cours d'eau. Malgré l'apparent caractère de dispersion que manifeste l'habitat, celui-ci se structure en

unités autour des institutions socioéconomiques telles le grenier collectif (*igherm n'lakhzine*), la grande mosquée de vendredi, les lieux de fêtes (*lamçalla*), les cimetières, etc. Cette centralité est récemment renforcée par la présence d'une ou deux classes, d'un gîte entouré de boutiques. Partant de ces éléments d'organisation, trois grandes unités socio-spatiales s'imposent : *Igourramen, Tagreft et Igherm Izdern. L*e reste des localités, généralement constitué de lignages ou de familles habitant dans des maisonnettes dispersées (*Ait Jaali, Ait Zoklal, Ait Lahsaïn, Ait Ami,…*), pivote autour de ces unités.

La famille patriarcale étendue persiste. La polygamie est admise et courante (des cas de 2 ou 3 femmes sont courants). Elle compte parmi les signes d'aisance et d'opulence (*cheikhs, moquadems, fqihs, émigrants et grands éleveurs*)

Jusqu'à la fin du siècle dernier, la vallée est restée presque à l'écart des grands courants du dynamisme et d'ouverture que connaît la campagne marocaine. Seuls deux ouvriers ont quitté la vallée en famille vers l'étranger. Le mouvement des ouvriers saisonniers n'a commencé à tracer son chemin que vers la dernière décennie du siècle dernier, mais rares sont les départs définitifs. La scolarisation n'étant pas connue jusqu'aux années quatre-vingt-dix du siècle dernier, le fonctionnariat est presque méconnu (3 petits fonctionnaires).

Les caractères d'indigence sont, manifestement marquants, malgré les signes d'ouverture récemment introduits par le Projet Haut-Atlas (installation de 5 gîtes chez l'habitant, école rurale [3 classes], ouverture de piste, introduction du pommier et de la pomme de terre…) Hors 2 ou 3 commerçants, l'élevage d'ovins et de caprins reste la principale activité. La récente introduction du tourisme de montagne a entraîné quelques emplois collatéraux (guides, cuisiniers, gîteurs, muletiers, porteurs…), mais elle a aussi généré une nouvelle gamme de conflits (Ait Hamza, 1999)

- Ait Hmed et Ait Mraou de la moyenne montagne

Cette partie du bassin s'étale entre les altitudes 1550 et 1700m. Elle est essentiellement caractérisée par une intense vie de semi-nomades structurée en fonction des potentialités écologiques :

- les grands plis formés par les lignes de crêtes orientés SO/NE, généralement composées de roches triasiques coiffées de calcaire, impactent de façon très négative les moyens de communication et les installations humaines ;
- perpendiculaires ou parallèles à ces crêtes, des vallées étroites s'encaissent sous forme d'impressionnantes gorges de quelques mètres de largeur ou de cluses (*taghia*) ;

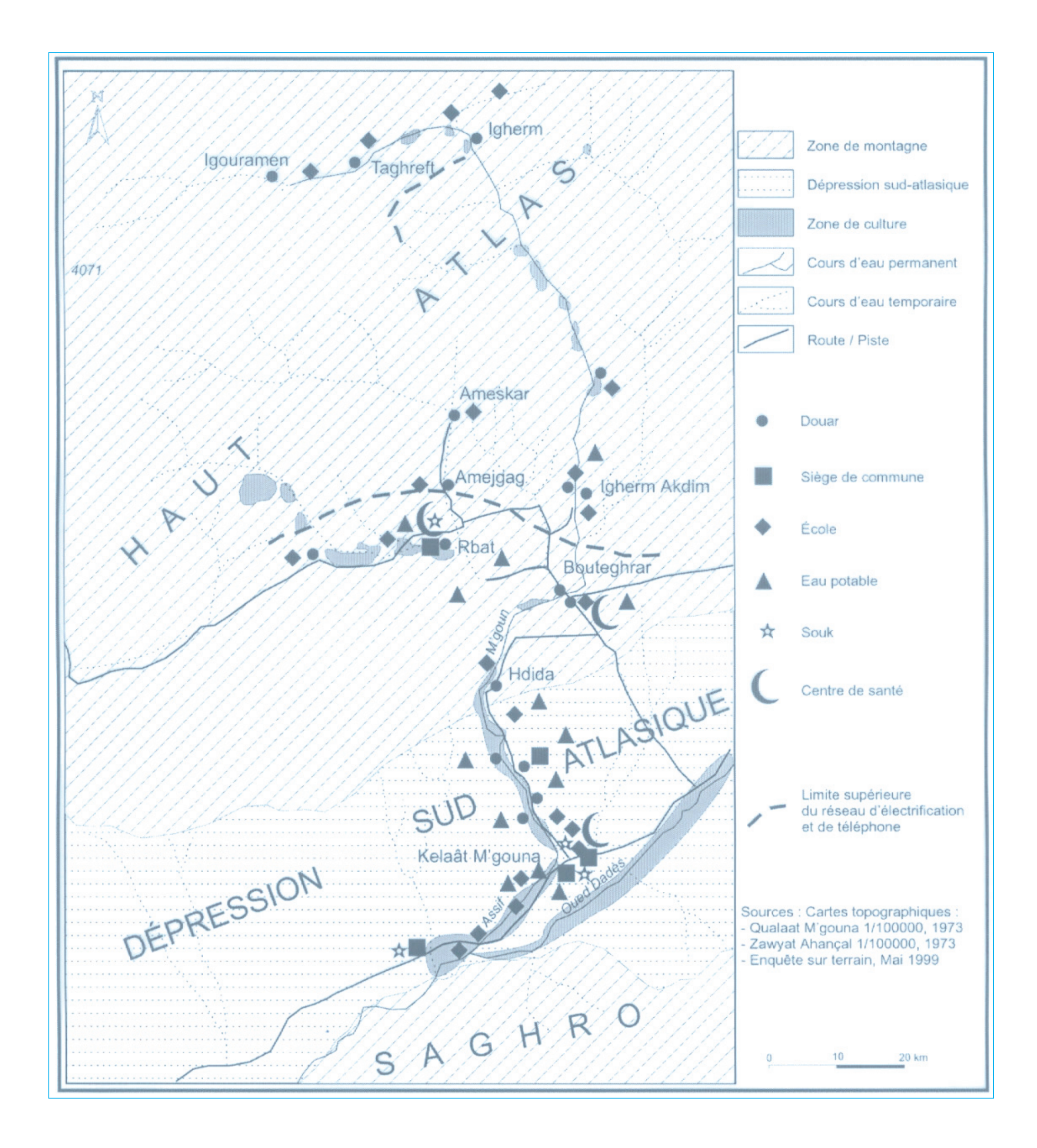
- des cuvettes relativement larges apparaissent de temps à autre dans les parties séparant les cluses (cuvette *d’Ait Khlifa* entre *Taghia n’Ameskar* et *Taghia n’Agouti*, la cuvette *d’Igherm Akdim* entre *Taghia n’Ait Mraou* et la cluse de *Bouteghrar*), vallée d’*Iberghoussen* limitée au sud par la cluse d’Aifer. Ces cuvettes constituent de vrais espaces de sédentarisation abritant de grands villages.

Le versant étant tourné vers les sud, ne connait que de rares précipitations. La moyenne annuelle enregistrée à la station d’Ai*fer* ne dépasse guère 165 mm pour la période allant de 1961 à 1974. La neige ne tombe que pour quelques jours et la fonte se fait immédiatement après la chute, mais les gelées hivernales sont très fréquentes et les chaleurs estivales torrides. La limpidité du ciel, la clémence des températures en automne et au printemps, offrent aux touristes avides des couleurs vives de la nature, l’occasion de prendre de très belles photos.

Les oueds prennent un caractère intermittent et les écoulements superficiels deviennent temporaires surtout au niveau de *l’Assif n’ait Tioumert* et *Assif n’ait Hmed*, alors que *l’Assif n’ait Mraou* connaît un débit assez soutenu toute l’année. Les quelques sources qui prennent naissance aux pieds des falaises formées par les flancs des gorges (*Taghia*) ont un débit relativement faible. La fréquence des sécheresses est nettement récurrente et impacte fortement les fractions occupant la partie ouest du bassin (*Ait Hmed et Ait Zekri*).

Le couvert végétal dominé par le genévrier, le chêne, avec un sous-bois formé de l’alfa, de l’armoise blanche et du *harmale,* ne s’observe plus que sur les pentes raides. Le chêne à complètement disparu, l’alfa est sur le point de l’être. L’armoise subsiste, mais dans des conditions très dures. Les ligneux, à l’état naturel, ne se rencontrent que le long des cours d’eau (les saules, les tamarix, les peupliers et les lauriers).

L’exploitation des terrasses conquises sur le lit des oueds, n’offre qu’une agriculture dépendante du système d’irrigation. La mobilisation et la répartition de l’eau constituent un élément vital dans l’organisation de l’espace et de la société. Les luttes pour la conquête de l’eau et des parcours forment la toile de fond de l’histoire locale (peuplement, conflits, solidarités, alliances, tours de garde,…) L’agriculture basée sur la céréaliculture, l’arboriculture associée à l’élevage sédentaire ou transhumant, est omniprésente. Il faut néanmoins remarquer que eu égard à la rareté des sols irrigables chez la fraction des Aït Mraou à l’Est, l’élevage constitue la principale activité, alors que l’agriculture l’emporte vers l’ouest (*Ait Hmed*), malgré la fréquence des sécheresses. (*Carte des équipements, 2*)



Situation d'altitude médiane, cette section offre des potentialités plus variées que celles de l'amont. Outre l'élevage sur parcours, celui pratiqué à l'étable se développe. Les sédentaires pratiquent une agriculture basée sur des cultures saisonnières secondées par une arboriculture variée. Dans cette séquence du bassin, traditionnellement occupée par des semi-sédentaires agro-pasteurs, de grands douars de plus de 100 foyers se sont développés (*Igherm Akdim, El Hote, Bouteghrar, Amejgag, Alemdoun, Ait Toumert…*). La zone totalise environ 11252 habitants en 2004.

Zone desservie par les pistes et les écoles[10] dès avant l’indépendance, cette section du bassin, a connu une ouverture et des transformations structurelles : outre l’ouverture sur l’émigration internationale, sur le tourisme, l’installation du siège de la commune rurale (Ighil n’oumgoun), du bureau du *khalif*, l’arrivée du goudron, l’implantation d’une salle de soins, d’un collège, d’un souk, l’arrivée de l’électricité, de l’eau potable et du téléphone, ont généré de remarquables transformations socio-spatiales (Ait Hamza, 1996 et 1997)

- Ait Ouassif du piemont

La zone qui sépare la Haut-Atlas et le *Saghro* appartient géologiquement au Grand Sillon sud-Atlasique. Elle est formée d’une assise de conglomérats affleurant, mais par endroit couvert d’une mince et pauvre pellicule de sols caillouteux, à altitude avoisinant 1500 m. Les glacis de piémonts étendus dominent : *aguerssif, imlil…* Oueds Dads et son affluent Mgoun s’y encaissent et y tracent leurs lits larges sur un à deux kilomètres pour donner de véritables plaines intérieures.

Les rares et irrégulières précipitations ne dépassent guère, en moyenne, à la station de *Kelaa Mgouna* les 150 mm. La saison sèche devient très longue. Les amplitudes thermiques sont prononcés et les froids et gelées d’hiver redoutables jusqu’au mois de février voire mars. Le lit *d’Assif Mgoun*, souvent mouillé et durant toute l’année, peut connaître de longues périodes d’étiages. Mais la limpidité du ciel peut brutalement être interrompue par les tempêtes et les chutes de neige que connaissent les hauteurs avoisinant. Les crues, essentiellement liée à la fonte des neiges, vers la fin du printemps et aux orages de fin d’Aout, prennent un caractère instantané dévastateur, malgré leurs apports en eaux, en sols et en fertilisants.

La végétation naturelle constituée, de peuplier, de tamarix, de lauriers roses, de saules, de roseaux et de ronces, prospère. En dehors des vallées, sur les glacis caillouteux de piémont, le couvert végétal naturel est réduit à des touffes éparses d’armoise, d’euphorbes, et d’épineux. Outre les usages domestiques que la population fait de ces arbres et arbustes, leur rôle de protecteurs des sols est appréciable.

Sur les terrasses fluviales, souvent conquises et reconquises à grand effort après chaque crues, les sols sont riches, mais peu épais. L’agriculture irriguée prend sa plus grande importance. Les techniques, si elles sont encore traditionnelles, connaissent des mutations substantielles (introduction du tracteur, de la batteuse, des engrais chimiques, des semences sélectionnées…) L’orge, le blé et le maïs

10. Les premières écoles sont installées à Bouteghrar, Amejgag, Alemdoun dès le début des années soixante du siècle dernier.

constituent toujours l'essentiel de la production céréalière de base. L'arbre est aussi partout présent et connaît un développement exceptionnel en termes de diversité et de densité. Ainsi, à l'exception des palmiers dattiers et des orangers, on rencontre dans ces oasis de montagne toutes les espèces méditerranéennes (oliviers, noyers, amandiers, grenadiers, pêchers, abricotiers, figuiers, …)

Les vergers sont garnis par des rosiers plantés comme cultures de rente dont les pétales sont vendues aux deux distilleries de parfums installées dans la zone, dès la fin des années trente du siècle dernier. Ce riche potentiel agricole relègue l'élevage, notamment mobile, au second plan[11].

La zone aval du bassin est occupée par la fraction des *Aït Ouassif* dont la composition ethnique reste la plus hétérogène. En fait, avec la création du noyau urbain vers la fin des années vingt, du siècle dernier, la zone n'a cessé d'exercer une attractivité sur la population des montagnes limitrophes. Cette attractivité s'est accentuée avec l'ouverture de la zone à l'émigration internationale et la concentration des équipements socioéconomiques dans le centre (Caïdat, municipalité, tribunal, souk, école, collège, lycée, hôpital, poste, banques...)

Hors du Centre urbain, qui n'est, en fait, qu'un ensemble de douars agglomérés dans le périmètre municipal, les habitations prennent la forme d'un cordon quasi continu de 16 localités le long de l'oued. Ces *Igherms*, jadis clôturés par des remparts, ont été petit à petit abandonnés par les nantis (seigneurs) qui préféraient loger dans des *kasbahs* à l'écart des masses. Ce mouvement, entamé sous le protectorat, connaitra sa pleine amplitude avec l'ouverture sur la migration internationale et le tourisme, l'aménagement des routes et l'usage à outrance de la voiture. La grande maison cède, ainsi le pas à la maison individuelle. Ici, le contact entre le rural et l'urbain bât son plein. L'école, la télévision, la vidéo, l'électricité, la voiture et le téléphone, font partie du quotidien. Les enfants des douars *d'Iberghoussen, Taberkhacht, Ait Khyar* et surtout ceux des alentours du centre, ont connu la scolarisation depuis la fin des années cinquante du siècle dernier. Les premiers lauréats des écoles rurales occupent, aujourd'hui, de nombreuses fonctions dans le secteur public. Le rôle qu'ont joué l'école et l'émigration internationale dans l'émergence d'une élite locale est indéniable.

L'activité touristique, inaugurée officiellement avec la fête des roses dès le début des années soixante a trouvé son paradis dans ces vallées luxuriantes. Les hôtels, les gîtes y poussent sans vrai contrôle, malgré les risques environnementaux qui se développent.

---

11. La transhumance n'est pratiquée que par quelques familles des douars *Iberghoussen*, *Taberkhacht*, *Tighermatine* et *Ait Hammou Ou Yahia*.

Conclusion

L’étude des lieux communautaires de solidarité et de conflits et leurs institutions de gestion, doivent donc être considérés à des échelles différentes et selon des dynamismes multiples.

1 - 3 - 2 Le douar, une institution socio-spatiale de base

1 - 3 - 2 - 1 Essai de définition

Les concepts de *Qsar, Douar* souvent accolés aux différentes localités sud-atlasiques sont des notions d’origine arabe, étranges à la réalité des territoires comme ceux du *Dads-Mgoun*. Le douar disait J. Le Coz (1965, 9) «*est un terme banal et commode (…), il est employé pour désigner des cellules d’habitat très diverses à travers le Maroc, et même dans des régions où les populations locales l’ignorent*». Si on les utilise dans l’aire des oasis du Tafilalet et du Dra, touchées, depuis fort longtemps par l’arabisation, leur usage dans la zone du Dads-Mgoun, est surtout lié à l’implantation de l’administration moderne. Les épithètes utilisées localement pour désigner les localités sont «*Igherm*», ou «*Taqbilt*[12]”. Le douar est définit comme étant “la simple réunion de tentes rangées en cercle pour les nomades et semi-nomades, la “*tadert*» pour les sédentaires, comme une agglomération de familles. Il est l’entité de base reconnue comme ayant un caractère social et administratif et en tant que centre de vie locale. Le concept de douar s’est imposé progressivement comme une véritable maille de pouvoir et une unité de base de la société dans laquelle s’expriment les solidarités communautaires. Ainsi chaque communauté se définit par rapport à un espace dont les limites s’identifient en fonction des forces en présence et des modes de gouvernance. En général, son aire se compose des terres collectives tels les parcours, des zones d’habitation et leurs annexes, des équipements communautaires, outre les espaces de production agricole[13]. Dans la réalité, cette notion ne correspond que rarement qu’à des aires stables et définies. La Direction des Statistiques, intéressée surtout par les chiffres, colle ce nom à des entités socio-spatiales variantes de 4 à plus de 600 foyers. Le Ministère de l’Intérieur exige, pour accorder ce nom à une localité, un certain nombre d’habitants, souvent, sous le commandement d’un moqaddem[14] (Fikri, 1995, 165). Les services techniques tels, les impôts, l’agriculture, exigent une dimension spatiale et une base économique.

---

12. On l’appelle « *el moudaâ* » dans le Souss et « *dchar* » dans le Rif.
13. Ces marqueurs ne s’appliquent pas aux communautés de nomades.
14. « Le douar est un ensemble de foyers réunis par des liens réels ou fictifs de la parenté, correspondant ou non à une unité territoriale comportant ou non des modes d’exploitation communautaires et dirigé autant que possible par un moqadem » .

Les critères de base pour retenir ou rejeter telle ou telle localité, sont très variés et instables. Ainsi, le nom d'un douar peut apparaître ou disparaître en fonction des aléas socio-économiques et politiques[15].

L'analyse des noms de localités montre une prépondérance des attributs se référant aux noms des personnes (*Aït Khlifa, Aït Said, Ait Hammou…*). Les noms s'inspirant des éléments de la nature sont aussi très fréquents (*Talmoute, Taghia, Azrou, Tazroute, Tamaloute, Imi n'Ouakka, …*) Les établissements humains forment aussi une bonne partie de la liste, ainsi, on y rencontre *Ifri, Agouddim, Igherm, Tighremt,…* Les localités qui s'attribuent un nom de fonction économique ou sociale, sont aussi présentes : *Iqaddern, Imzilen, Igourramen, Zaouia…*

Les habitants d'une même localité revendiquent rarement l'appartenance à un ancêtre commun. Le sentiment d'appartenance à une localité découle, en fait, de la sécurité sociale et économique qu'offre la communauté aux individus dans un territoire donné.

Afin de circonscrire l'aire ou le territoire des douars, nous avions opté pour une description grossière des différentes composantes des douars de la région. En fait, un voyage dans la profondeur de l'histoire locale permet très souvent de reconstituer, sans peine, la liste des différents lieux de solidarités, de conflits qui incarnent l'identité des diverses localités. Ce voyage permettra ensuite de cerner les dynamismes et les processus de mutation de ces unités.

1- 3 - 2 - 2 Le douar, espace multidimensionnel

Le Douar (*Igherm ou taqbilt*) est est un espace territorialisé, essentiellement formé de trois couches interdépendantes et interactives :

- espace habitable reflet des potentialités et contraintes naturelles et humaines;
- espace social, manifestation de la société et de sa culture ;
- espace économique, expression des adaptations et des interactions entre la société et son espace.

Autour des ces différents territoires qui forment les lieux de solidarités et de conflits, se cristallise la vie communautaires des groupes

15. Dans l'espace qui nous intéresse, les noms de *Tabawchite, Tighremt n'laz, Ikhrar* cités dans les documents du Recensement de 1936 ne sont plus connus, alors que d'autres apparaissent (*Tamaloute, Tassourte, Timtda, Taghzoute, Ihadjamen, ...*)

a - Dimension et composante sociales

- ***Le lignage, élément vivace***

Le lignage (*adam, ighas* ou *ikhas*) est formé par un groupement de plusieurs familles qui prétendent avoir un ancêtre réel ou fictif commun. Selon de nombreuses études (Taoufiq, 1983, 138; Berque, 1955), les familles constituant un *ighas* peuvent avoir des origines différentes. C'est l'intérêt commun qui sert de ciment pour la formation d'un lignage. Il forme le cadre pour toutes les activités économiques et même sociales ayant pour seine l'espace territorial d'un douar. L'identification d'un *adam* se fait généralement en se référant à une fonction (*Imzilen, Ikadern, Aït Taleb…*), à une origine (Aït Dra) ou à une personne réelle ou légendaire (*Aït Saïd, Aït Brahim, Aït Daoud…*) Cette identification est loin de signifier que toutes les familles qui rentrent sous ce nom - chapeau émanent d'une même origine. Une division du travail s'opère de façon tacite entre différents lignages et leur confère une architecture hiérarchisée sur le plan sociospatail qu'économique. Les juifs, les *chorfa*, les *morabitin*, quand ils existent ont un statut à part. Les premiers se donnent à des fonctions de commerçants, d'usuriers ou à la fonction de réparateur pour les plus démunis, les seconds ont un statut privilégié d'arbitres, de conciliateurs et de régulateurs de tensions. Les uns et les autres, évidement, ont donné naissance à des notabilités. Les clans formés par les *imazighen* nomades ou sédentaires s'accaparent les terres, les droits d'eau et les pâturages. Un clan essentiellement formé des *imazighen* renferme souvent aussi un certain nombre de foyers des *Isoukiyn* jouant le rôle de client comme c'est le cas à *Amejgag, Bouteghrar* (Ait Hamza 1996 ; 1997 ; 1998). C'est la règle, là où les *haratin* forment des minorités. Et dans des cas pareils, les *imazighen* concentrent à la fois les pouvoirs économiques et politiques.

Outre la spécificité professionnelle «qu'impose» la situation sociale, deux manifestations fondamentales concrétisent cette situation sociale :

L'articulation des segments lignagers et des divisions territoriales est essentielle pour comprendre la dynamique des groupes. Ainsi, comme l'a déjà remarqué P. Claval, (1978, 89), chaque segment s'ordonne sur une portion de l'espace constituant un quartier de village ou un hameau isolé. La limite est souvent tranchée, matérielle, entre les habitations des *Imzilen*, celle des *Imazighen*, celle des *Igourramen* ou *chorfa*. Mais les limites psychosociales sont aussi plus nettes.

Le manque ou la prohibition des relations matrimoniales entre différents lignages est aussi frappant. Est-ce un trait culturel ou une prohibition sociale ? En tout cas les essais de transgression de ces traditions, récemment tentés, ont montré le caractère hermétique de ces structures. Les pratiques de l'endogamie ou d'alliance avec des clans du même statut sont de règle. Ainsi, le mariage entre les lignages des *Imzilen*,

des *Ikadern*, là où ils sont, est une chose fréquente. Les *chorfa*, les *Igourramen* ont des comportements pareils.

Le nombre de lignages diffère d'un douar à un autre. Il varie souvent d'entre 1 et 9. Le lieutenant Beaupère (1931, 247-253) décrivant les structures sociales dans le Todgha, comptait 4 à *Afanour*, 3 à Tinghir mais 9 à *El Hart n'Iaamiyn*. Nos investigations chez les Mgouna, révèlent le même résultat (4 à *Amejgag*, 3 à *Bouteghrar*, 9 au douar *d'El Qelaâ…*). Ce chiffre pose la question de savoir quelle stratégie y' a-t- elle derrière son amincissement ou sa multiplication ? Cela dépend-t- il de la disponibilité des ressources naturelles, des difficultés de les mobiliser ou la nécessité de les défendre ou encore d'une simple ouverture qui dénote les difficultés organisationnelles de la communauté ?

Des analyses fines de cas dans plusieurs douars (Ait Hamza, 1996 ; 1997 ; 1998) montrent que, généralement, les foyers appartenant à un lignage profitent d'un tour d'eau commun, d'une mosquée pour les prières quotidiennes, d'un cimetière ou partie de cimetière.

Il est cependant très difficile de parler de lignage au sens agnatique, car un même lignage peut renfermer des familles d'origine et même d'intérêts différents tels les «seigneurs» et leurs «clients» par exemple. Le lignage peut s'identifier par le nom de la famille dominante ou par une caractéristique générale à la communauté qui le compose (*Imazighen, Igourramen*...) On peut même rencontrer des situations d'absence totale de nom signifiant une descendance commune. Le Tour d'eau, la dîme du *fquih*, l'entretien de la mosquée ou des canaux d'irrigation, constituent des moments propices pour légitimer son appartenance à un lignage. Or cette unité dissimule souvent des inégalités socio-économiques, voire un système d'exploitation non déclaré.

La vie culturelle, le rituel, la religion sont des activités collectives. Les groupes de descendance remplissent bien ce genre de responsabilité. Le lignage cumule des fonctions religieuses, la reproduction biologique et la socialisation des jeunes. Avec l'ouverture, le groupe de voisinage prend de l'importance et les lignages perdent une partie de leurs attributions. Ils demeurent, pourtant, le lieu où les enfants se forment et le noyau de la vie religieuse et culturelle. Leur influence reste forte sur le plan politique après l'effacement de leur fonction économique majeure (Claval, 1978, 77)

La société sud-marocaine issue d'un brassage entre éléments très hétérogène connaît une hiérarchisation à outrance ce malgré ce qu'on a pu dire, écrire de l'égalitarisme et du socialisme primaire des sociétés traditionnelles. Certes, quand on essaye de décortiquer la vie de cette société, dans son quotidien, dans sa symbolique, et dans sa vie matérielle, on s'aperçoit facilement que l'égalitarisme

dont on parle n’est qu’apparent. En fait, le système d’organisation sociétale est basé plutôt sur une distribution des rôles sociaux et une division de travail : le berbère *amazigh* (libre) est fier d’être le guerrier qui défend la communauté (rôle politique), l’*agourram* ou le *chérif* joue plutôt la fonction de conciliateur (rôle social), le reste des hommes, formant le commun des mortels, assument souvent la fonction des exécutants et des gens de métiers. On y rencontre les métiers nobles comme celui du scribe et les métiers les plus humbles comme ceux du forgeron, du berger ou encore du khammès (rôle de producteur). Mais, au sein du corps social, chacun assume, joue, son rôle avec fierté et déclare son appartenance sans complexe aucun.

Cette structure sociale est, sans doute, à mettre en relation directe avec toute la mouvance historique de la région. La situation géographique entre le Sahara au sud et la chaîne de l’Atlas au Nord, entre deux grands axes routiers historiques, font que le sillon sud-atlasique est une zone de passage et de brassage humain exceptionnel. Ce mélange a favorisé la formation de structures sociales très hiérarchisées et dont les principaux éléments sont les religieux et hommes de lettre, les guerriers et les hommes de métiers.

• ***Une société fortement hiérarchisée***

- Les chorfa et les Igourramen

Les *Chorfa* et les *Igourramen* forment deux catégories de gens qui occupent le sommet de la pyramide sociale. Ils doivent leur statut à une descendance fictive ou réelle du prophète ou de ses accompagnons. Cette position extra - tribale leur offre la possibilité de jouer la fonction de médiateur dans les conflits communaux. Le respect qu’on leur doit, a pour origine leur pleine dévotion à la cause religieuse en tant que défenseurs, enseignants et agents de diffusion. Ces religieux, pour subsister, font des collectes de dons : «*lâchour*», «*zakate*» et de l’aumône (*ziara*) (Mezzine, 1987, 320). Ces offrandes arrivaient jusqu’à la zaouia ou collectées selon un système de tournées effectuées partout où se trouvaient des clients ou adeptes. Petit à petit et autour du respect dont bénéficie la personne du *cherif*, se cristallisent des légendes lui donnant des pouvoirs magiques, parfois surnaturels. La zaouia, devient un lieu de culte, de rencontre et d’échange (*moussem*), le *cherif* un enseignant, prêcheur, conciliateur, voire notaire ou *Qadi*.

Aujourd’hui, ayant perdu leur influence, ces zaouia se rattrapent en se mêlant de la politique et en intervenant dans les luttes sociétales. Comme partout dans le sud marocain, elles ne surent malheureusement pas conserver leur rôle d’arbitre (Belkhadar et all, 1992, 230). Néanmoins, le désintérêt presque complet que les jeunes montrent en vers ces institutions, estompe complètement le sentiment de lien que les habitants en gardent.

Sur l'étendu du territoire qui nous intéresse, de nombreuses zaouias, qui malgré l'usure, continuent à avoir quelques adeptes, et d'autres dont on ne garde plus que le nom ou le souvenir[16]. Elles occupent les zones tampons entre les tribus et les fractions de tribus belligérantes. Les *Igourramen* (*morabtin*), généralement pauvres, refusent de s'adonner à des métiers humbles, mais s'ouvrent sur la migration, sur des métiers de soldats et surtout de commerçants. Socialement si les *Igourramen* ont toujours refusé de nouer des relations matrimoniales avec les autres couches (*Iaamiyn*), une ouverture dans ce sens est aussi en train de se faire.

- *Les Imazighen*[17]

Les hommes libres : loin d'être homogène, cette fraction de population est formée de familles généralement de couleur blanche, autour desquelles se cristallise un certain nombre de familles de Khammès et de serviteurs. Les familles qui forment le noyau du groupement ont longtemps mis la main sur la majeure partie des meilleures terres agricoles, et possèdent les plus grands troupeaux d'ovins, de caprins et de camelins. Elles accaparaient les pouvoirs économiques et politiques (*cheikh*, *Moqadem*, élu). Leur habitat se positionne sur des sites stratégiques, bien distincts par leur topographie, leur exposition ou leur mitoyenneté des sources d'eau et des équipements socioculturels, alors que celui qui abrite leurs Khammès et serviteurs se juxtapose avec celui des autres couches démunies.

Dans la zone, on rencontre aussi des rameaux ethniques, arrivés probablement à des périodes différentes, soit chassés par des disettes ou fuyant les incursions des arabes Maqil ou des *Aït Atta*. Leur installation est souvent conséquente de la présentation d'un sacrifice (*Tigharsi*) aux populations déjà en place. Ces «protégés», profitent du même statut social et des mêmes avantages que les originaux. Leurs relations avec les autres rameaux se caractérisent souvent par une intégration - assimilation et une forte solidarité. Elles se matérialisent dans des liens de mariage, d'alliances politico -économiques, et surtout dans les relations qu'ils entretiennent avec le reste des habitants.

16. Les zaouia les plus connues sont celles de Moulay Abdelmalek et Moulay Bou Amran chez la Ait Sedrate n'Louta celle de Sidi Daoud chez les Ait Sedrate n'Assaouen, celle de Tanaghmelt à Azilal et la Qadiria dans le Dra.
17. Le mot amazigh ne veut pas dire toujours blanc, mais celui qui honore ses engagements sociaux et moraux.

- Les Issoukiyn (haratin)

Le mot "*hartani*» serait un dérivé du mot composé «*hor - tani*», c'est-à-dire un libre du deuxième ordre. Quelqu'un qui bénéficie d'un statut qui le défère des esclaves (Beaupere, 1931 ; Meunié, 1982), mais aussi des *Imazighen*. Pour d'autres, encore, le mot «*hartani*» est à mettre en relation avec le métier d'agriculteur auquel ces groupes sont souvent associés. Selon Gabriel Camps (cité par El Bouzidi, 1994, 144), le mot *hartani* se rencontre de la zone de Ouargla en Algérie jusqu'à la côte atlantique et du Moyen-Atlas au nord jusqu'en Mauritanie au Sud… Ils occupent souvent un quartier ou un qsar en entier[18]. Cette couche sociale est souvent associée à des épithètes telles *isoukiyn, issamkhan, iqabliyn ou draoua*[19], qui connotent des positions socialement inférieures ou sous estimées. Le mot "*issamakh*» chargé plutôt de sens d'esclave connu. Selon le droit coutumier des *Aït Atta*, un *hartani* n'a ni le droit à la propriété, ni au pouvoir[20]. Cette couche exerce essentiellement une gamme de métiers allant de celui du *fquih* (*Aït Talb*), jusqu'aux métiers les plus humbles tels ceux du khammès, du potier, du forgeron, du berger, du serviteur et même du musicien (*gnaoua*). La cohésion et l'unité de ce groupe se manifestent dans la situation du subalterne, du marginal qu'il occupe sur le plan politico- économique et social et même spatiale (Ait Hamza, 1996). En fait, la situation de l'exclusion que vivent les *haratin* ne leur permet ni de s'épanouir, ni même de participer à la vie communautaire normale. De Foucauld, (1888), en parlant des *haratin* qui se mélangent aux *Aït Sedrate* et aux *Aït Dads*, précise que ceux-ci ne prennent jamais part à des affaires communautaires et que leur témoignage est même prohibé par le coutumier des Ait Atta. (Mezzine, 1987, 151) Ceci dit, l'existence d'une notabilité au sein de cette «strate» surtout là où elle est majoritaire, est attestée.

Cette forme de ségrégation est tellement nette qu'elle a justifié le dénombrement des *imzilen* comme entité à part lors des recensements de 1936 et de 1960 (*imzilen n'Rbat, Imzilen n'* ou *Amejgag, Hdida …)*. Les *Taleb*[21] *(fquih*) et les *khamès* peuvent, néanmoins, être logés temporairement par leurs employés afin d'assurer leur disponibilité. La situation de ceux-ci a depuis, positivement évolué, par le biais de la scolarisation, de l'émigration et du fonctionnariat.

---

18. On rencontre à titre d'exemple des Qsar entièrement de Haratin , Imzilen, Ikaddern, Hdida...
19. Issoukiyn (mot berb. sing. assoukiy), Issamkhan (berb. sing. Issamkh) connote plutôt une situation de servitude, Ihardan (berb. sing ahardan) signifie individu à peau noir, par opposition au blanc : amzigh. Les mots draoua (sing. draoui ou u dra) signifie habitant du Dra, iqabliyn, sing. aqabli signifie les habitants de la qibla (l'est).
20. Le témoignage des haratin n'est pas valable dans le qsar selon Taqqit du qsar Lgara rapportée par Mezzine, 1987, 216, disposition 120)
21. Les gens de métier sont protégés par le droit coutumier (Mezzine, 1987, 151)

- ***La persistance de la famille étendue***

La famille est la plus petite cellule sociale. Elle est la base de la société, en ce sens que grâce à elle, la continuité et l'insertion sont assurées. Elle est l'élément synthétiseur de toutes les transformations sociales.

Les relations familiales constituent l'ensemble le plus important et le plus complet de rapports entre les individus. Elles impliquent les principes de la descendance et de l'alliance. En fait, l'enfant arrive au monde dans un état de dépendance absolue. Il doit développer ses aptitudes au contact de la nature et de la société. Il a besoin de la protection et de l'affection, mais il doit se soumettre aux autres. C'est une violence qu'il faut admettre pour entrer dans l'espace du jeu des grands et devenir adulte. La descendance associe pouvoir pur et autorité et doit à ce mélange son efficacité. La direction parentale apparaît nécessaire et légitime. Les jeunes sont dépendants de leurs parents, les vieux de leurs enfants. Les relations d'association, par contre donnent aux associés les mêmes droits et les mêmes pouvoirs (Claval, 1978, 47-48).

- Au sein de la société, l'individu est soumis à l'observation, à la surveillance et à l'appréciation de ceux qui l'entourent. Le sentiment de ne pas pouvoir échapper à la vigilance publique conduit à la prudence, renforce le conformisme et donne au groupe une forte homogénéité. Ce contrôle est plus efficace dans les petits groupes ni trop dilués, ni très touffus. Au sein de ces petits groupes, les enfants sont soumis à la surveillance, à la vigilance des parents et du groupe. Le contrôle d'une classe d'âge à l'autre et d'un sexe à l'autre est accepté dans le cadre d'une idéologie commune. Et de ce fait, la famille transfert quelques-unes de ses fonctions à des institutions publiques telles la communauté, l'école, la rue, le groupe d'âge, etc. Il faut responsabiliser l'individu en lui inculquant ses devoirs et ses pouvoirs dans la société. Outre cette fonction sociale de la famille, le facteur économique reste aussi important. C'est la famille qui assure la main d'œuvre, c'est elle qui décide les stratégies et les comportements à développer en termes de procréation, d'activités au sein de ménage et d'affectation spatiale des membres de la famille. L'analyse de la stratégie des cas de familles larges, manifeste bien le sens de ces stratégies :

«*La famille de KH., issue du moyen Mgoun, est composée de 54 membres. Elle compte 2 émigrés en Hollande, 1 émigré en France, 1 directeur d'école (ancien élu), 1 instituteur, 1 fonctionnaire de la justice, 1 éleveur semi-nomade, 1 commerçant. Elle possède outre les champs de cultures, 2 maisons dans le village d'origine, 3 autres au Centre de Kelaât -Mgouna et 2 à Casablanca*».

«La famille de AT., assurait depuis quatre générations la fonction du fquih, faisait aussi tourner un petit commerce. La fonction du fquih est exercée de façon alternée par 4 frères. SM. est devenu élu du douar, M. a quitté la maison pour fonder un foyer à Casablanca avant de partir en famille en Hollande. T. a aussi quitté le noyau familial pour fonder un noyau dans un douar près du Centre de Kelaât Mgouna. SM. et ses quatre fils forment une cellule de plus de 30 membres. Le plus grand des garçons, part en Hollande accompagné de ses 9 enfants, le second, fquih, aidé par sa femme et ses enfants, s'occupe de la ferme que la famille a achetée à Seraghna. Le troisième interrompant ses études coraniques pour entamer la scolarité avant de devenir chauffeur de taxi (clandestin), mécanicien réparateur. Il construit une maison à Kelaât Mgouna, et part en Hollande pour 5 ans. De retour, il vend sa maison pour ensuite s'installer à Mohammadia où il ouvre un atelier de réparation de voiture. Outre sa participation à l'entretien de ses parents au bled, il se charge de scolariser et de former ses fils (2 fonctionnaires) et ceux de ses frères (2 mécaniciens) et cousins. Le quatrième enfant de SM., fquih, est resté au bled pour s'occuper des parents, des biens familiaux tout en entretenant un petit commerce ».

Un tel élargissement peut cependant, à long terme, engendrer une complexité dans les rapports entre les membres de la cellule et entraîner l'éclatement. En effet, si la zone a connu une ouverture, générant des aspirations à la liberté dans les mœurs, les liens entre les différentes unités restent consolidés. La taille des ménages a même augmenté entre les différents recensements de la population. Il serait donc très utile d'en approfondir l'analyse afin d'identifier les mobiles et les conséquences.

- ***Les lieux de solidarité***

Outre les dimensions socioéconomiques, le douar est un espace structuré autour de plusieurs institutions socioculturelles fortement établies. Ces dernières forment autant de facteurs qui alimentent l'identité et la cohésion sociale :

- Le douar est un espace où cohabitent les familles d'un ou plusieurs lignages. La force ou la faiblesse du douar dépend, en partie, du poids démographique, du pouvoir politico - économique, et social de ses constituants. L'unité de l'appartenance ethnique, si elle n'est pas une condition fondamentale dans la formation des différents lignages, est primordiale comme élément de cohésion. La capacité de défendre ses intérêts, de les protéger est fondamentale pour son existence.
- La mosquée du Vendredi reste l'un des plus solides symboles de l'unité d'un douar et de son influence. Comme pour le grenier, le rayonnement de cette

institution peut englober plusieurs petits groupements d'habitants, dépendants, et spatialement peu éloignés. Mais chaque petit groupe de familles élargies ou lignages peut disposer de sa petite mosquée pour les prières quotidiennes.

- La construction, l'élargissement, l'entretien, l'achat des équipements, la dîme (charte) du *fquih*, forment autant d'occasions pour la concertation et le renforcement de l'entente. Le caractère religieux de l'institution incite même souvent les gens à se porter volontaires au moment des travaux et à faire des dons en espèce et en nature.
- *Tigami n'taqbilt* (la maison des hôtes) semble être l'une des manifestations les plus originales de la vie communautaire. En fait, presque dans chaque localité[22], et près de l'entrée principale, on rencontre une maison communautaire ayant pour mission d'accueillir les étrangers hôtes du douar et les réunions de la jemaâ. La participation à l'entretien de l'institution se fait en fonction des biens (terres agricoles et cheptel) de chaque exploitant. A cette fin, ceux-ci sont inventoriés et fixés dans un registre communautaire[23], jalousement gardé.
- «*Lamçalla*» ou la place qui accueille la population pendant la prière commune des fêtes religieuses revêt aussi un certain respect. Place non constructible, elle est protégée et entretenue par la communauté. Sa fonction religieuse lui donne aussi l'aspect d'un lieu sacro-saint qui joue le rôle de l'espace de recueillement et de réconciliation entre les habitants. Lors des grandes fêtes, l'ensemble des masculins d'un ou plusieurs douars doit s'y rassembler pour se recueillir, se saluer et se pardonner.
- Le cimetière forme aussi un lieu symbolique très fort au sein du douar. Il n'est ni librement ouvert, ni neutre comme on peut le croire. Il est souvent compartimenté en fonction des différents lignages voir des familles et de leur situation sociale. Les clivages socioéconomiques peuvent se projeter même dans l'au-delà. Ainsi, on peut rencontrer au sein d'un même douar, un, deux voire plusieurs cimetières.

---

22. G. Spillman, en parcourant la vallée du Dra (1931, pp. 112-113) disait que « presque tous les qsour possèdent une maison de la tribu, *dar laqbila*, où l'on héberge les hôtes de passage, toujours nombreux .... Pour assurer la réception des hôtes de passage et le paiement des dépenses publiques, chaque habitant donne le 1/8 de son orge et environ 3 kgs de dattes par charge de bête récoltée ... Dans le Dads, on rencontre encore des champs communautaires dont la rente est destinée à alimenter *Tigmmi n'taqbilt*.
23. Selon les localités, un hôte correspond à une surface agricole ou un nombre de têtes de cheptel déterminé. Ces registres sont jalousement conservés et ressortis à l'occasion pour affronter les différentes dépenses de la localité.

- Le saint protecteur est quasi omniprésent dans toutes les localités. Sa présence n'exclue pas l'attachement que chaque communauté manifeste envers une ou plusieurs *Zaouias* célèbres, parfois, géographiquement lointaines. La présence de ce lieu saint se manifeste matériellement par la présence d'un sanctuaire local, ou symboliquement par la collecte des aumônes que font les adeptes en faveur de ces lieux (*Zaouia Naciria, Kadiria, Tanaghmelt, Sidi El Ghazi …*)
- Les collectivités entretiennent aussi des rapports à travers de nombreuses manifestations sociales telles les mariages, les baptêmes et les funérailles. Ces manifestations forment des occasions où tout élément de la communauté doit manifester son appartenance et sa solidarité avec autrui indépendamment de son rang socioéconomique. Personne ne doit se sentir seul face à une situation dont les besoins et les exigences dépassent ses propres capacités.
- Le «*barouk*[24]" ou *l'ouzi'a* est l'acte de sacrifier collectivement un animal. Il a lieu à l'occasion des grandes fêtes religieuses ou chaque fois que la communauté en sent le besoin[25]. Le crédit est généralement remboursé après une récolte principale. Une personne par lignage se porte garante pour le paiement. Un tel acte permet à ceux qui ne peuvent pas égorger d'acquérir de la viande et aux riches de montrer leur solidarité et d'éviter du gaspillage. Ainsi, la joie, la fête sont partagées par tout le monde.

b - Dimension économique.

* L'eau, élément rare, symbole de vie, est le facteur le plus unificateur des communautés villageoises. La concertation permanente, qu'engendrent la mobilisation de l'eau, l'entretien des séguias, la répartition des droits d'eau, forme le ciment le plus compact qui unit les membres de la communauté villageoise.
* *Tiouizi* est une prestation de travail gratuite que s'offrent les foyers du douar les uns aux autres ou à une personne ou douar qui en fait la demande. Le bénéficiaire de *tiouizi* se contente de nourrir les travailleurs pendant la période que dure l'action. *Tiouizi* peut concerner la vie sociale telle la préparation d'une fête de mariage ou la vie économique telles les opérations du labour, les moissons, la bonification des aires à battre, le battage, le vannage, la cueillette et le ramassage des fruits… Elle concerne les hommes, les femmes, les enfants, mais aussi les animaux, ainsi que les autres facteurs de production.

---

24. Le barouk est l'acte de sacrifier de façon collective un animal à la veille d'une fête religieuse.
25. L'occasion peut signifier simplement acte de solidarité avec quelqu'un qui allait perdre un bovin ou ovin accidenté ou malade. L'animal est égorgé et réparti, sans préalable avis.

* Le gardiennage des champs contre l'usure s'effectue par «*bou-lghorme*». Personnage délégué par la jemaâ pour assurer le gardiennage des champs contre les vols et les empiétements pendant les périodes de grandes récoltes. Il est indemnisé par les pénalités tirées des contrevenants.

* Le berger collectif, facteur économique très important, assure le gardiennage du troupeau villageois moyennant une partie du surplus de la production annuelle. La nourriture quotidienne du berger est assurée à tour de rôle, sa trousse annuelle en matière d'habillement est aussi assurée par l'ensemble des prestataires de service.

* Le taureau géniteur collectif est aussi acheté et utilisé en commun par tous les membres de la communauté. C'est une institution généralisée dans les vallées présahariennes de vieille sédentarisation (Mezzine, 1987, 214, note 81). Attaché dans une niche sur la place centrale du douar, il est alimenté quotidiennement par toutes les femmes qui font le désherbage[26]. L'usager présumé assure un complément de nourriture. Une fois âgé, le taureau est sacrifié lors d'une fête religieuse. La viande est répartie entre tous les habitants du douar. L'argent collecté sert pour acheter un autre et par conséquent assurer la continuité de l'institution. La tradition est encore vivante dans le *Bas-Todgha*, chez les *Aït Atta*, mais on en trouve seulement les traces ailleurs.

* Le grenier collectif[27] (*tighremt n'lakhzine, Ighrem*), encore actif, ou en ruine, ou simplement relique de la mémoire sociale, cette institution symbolisait, dans le temps, la sécurité et l'unité communale. Outre l'usage qu'on en faisait comme dépotoir collectif, le grenier servait de lieu pour emmagasiner les articles communs tels le linceul, les documents communautaires et les outils agricoles. Son gardiennage, son entretien occasionnaient des moments forts de la cohésion sociale. Si aujourd'hui il est très difficile de reconstituer une carte de l'implantation de ces greniers, il est sûr qu'ils sont partout éparpillés

---

26. Dans le nouveau *qsar* de *Tabesbast* (*Bas Todgha*), la gestion du taureau s'est adaptée : sa niche est construite près du château d'eau, les fourrages servant de nourriture sont collectés après chaque récolte et une personne s'en charge contre 8 DH par foyer (enquête personnelle mai 99).

27. Cette institution dispose, chez les sédentaires de l'Anti-Atlas et du Haut-Atlas, d'un bâtiment forteresse spécial appelé « agadir » où chaque famille entrepose ses biens à protéger. Dans les oasis, son absence est, sans doute, à mettre en relation avec le caractère sédentaire des habitants et le caractère défensif du qsar. C'est une exigence des déplacements pastoraux auxquels les transhumants sont soumis (Mezzine, 1987, 246, note 172). On consulte aussi avec grand intérêt le livre sur « les Agadirs de l'Anti-Atlas Occidental » par H. Popp et all, 2011, outre la thèse de Fikri M. à propos d'agadir Oumsdikt (1995, 174-182), et le livre de Naji S. 2006.

sur les versants des Atlas. Il paraît qu'ils étaient liés à une vie de nomades plus développées. Cette hypothèse avancée par R. Montagne (1930) n'est pas toujours vérifiée, car on les rencontre aussi le long des hautes vallées de la Tassaoute, du Mgoun et des Aït Bouguemez où la sédentarisation est très ancienne.

c - Dimension spatiale

Le finage d'un douar s'articule autour de plusieurs types d'espaces. On y distingue essentiellement un espace privé formé par l'habitat et ses annexes :(enclos, aires à battre, séchoirs de bois et de fruits…) Les espaces collectifs formés par les places publics, les remparts, les portes, les rues, les halls d'entrée, mais aussi par tous les édifices communautaires tels les mosquées, les cimetières, les lavoirs et les abreuvoirs. L'espace économique du douar renferme surtout les terrains arables souvent irrigués et les zones de parcours qui les entourent. Dans le passé, la dimension de ces espaces diffère en fonction des caprices de l'histoire et de la géographie. Un douar, pour être complet doit aussi penser à sa défense. Les tours de garde "*igoudman*» sont un élément du paysage dont on rencontre encore aujourd'hui les vestiges le long de toutes les vallées sud-atlasiques (De Foucault, 1888). La gestion de ces espaces nécessite indulgence, entente, respect et surtout sens de responsabilité de la part de tous les usagers.

La charge sociale, religieuse, affective et économique qu'ont les lieux rend compte de la complexité relationnelle dans un douar. Pour en rendre compte, il nous suffit de passer en revue les fonctions de la place du douar.

Un douar pour être digne de ce nom doit disposer d'une place centrale à fonctions multiples. Elle est le lieu de socialisation par excellence. On y mange ensemble pendant les grandes fêtes religieuses. On y reçoit tous les hôtes du douar (troupes folkloriques, marchands colporteurs, réparateurs de vieux objets, mendiants etc.) La place accueille aussi pendant le jour et dans des enclos privés, les animaux de trait quand ils ne travaillent pas, les bovins et le petit bétail qui ne participent pas à la *tawala*. Elle est aussi le lieu de rassemblement du troupeau collectif avant son départ pour paître le matin et lors de son retour le soir.

De retour des travaux des champs, les femmes y passent un bout du temps, filant de la laine, tout en regardant jouer les petits enfants. Dans un coin, s'ils ne le font pas à la mosquée, les vieux discutent différents sujets de la vie quotidienne. Les jeunes, garçons et filles, à l'écart, sous forme d'essaims, lancent des cris, chantent, dansent ou se racontent des blagues et des contes. Aujourd'hui, la place, quant elle persiste, joue le rôle de terrain de foot.

L'espace de vie des communautés villageoises est très chargé de symboles. Les lieux de socialisation, de solidarités et de conflits sont omniprésents. *«L'assagm»,* lieu de prélèvement de l'eau potable est fréquenté très tôt le matin par les femmes et les filles qui remplissent les récipients qui servent de réserves pour les ménages. Le lavoir de linge, généralement situé le long des cours d'eau et autour des points d'eau, est un lieu animé chaque jour excepté les vendredis et les jours fériés. Ces lieux, dit-on sont aussi occupés par des mauvais esprits. Le moulin à grain, à main ou à eau, même privé, ne peut être refusé à qui en sent le besoin. Son bourdonnement, les chants des femmes qui l'accompagnent, réveillent, très top le matin, les derniers somnolents.

Pour les hommes adultes, c'est surtout la rencontre autour du pilon du «*baroud » (Tifirte ou tisselli n' lbaroud)* qui symbolisait la virilité et le courage. Elle est dès les années trente remplacée par le pilon du café (*Tifirte ou tisselli n-lkahoua*), elle-même délaissée avec l'arrivée des petites machines à moudre tournées à la main puis avec de l'électricité.

Ainsi, les petits groupes d'habitations qui ne remplissent pas la majorité de ces conditions doivent se plier pour se grouper sous la protection d'un grand douar. Le champ économique et sociopolitique d'un douar est fonction de ses possibilités de fonder, défendre et entretenir ces différentes institutions.

Les différents lieux cités, forment l'espace où se résume, s'organise, s'étale et se discute scrupuleusement toute la vie du groupe. Le contrôle social est fortement exercé sur tous ceux qui les fréquentent. Aucune personne et aucun acte, n'y échappent. L'individu est à la fois acteur animateur et spectateur. L'espace communautaire est à la fois cadre et théâtre. L'identité, l'appartenance ne se confirme que par la discipline et l'action. Le culte du sentiment d'être à la fois, protégé et protecteur, acteur et sujet est fondamental dans la formation de la personnalité.

II - Les institutions de gestion

1 - 1 La jemaâ tribale

La jemaâ tribale est une assemblée de représentants communautaires à l'échelle de son territoire. Cette assemblée jouit de pouvoirs politiques, économiques, juridiques et administratifs très importants. Elle doit pouvoir garantir la cohésion sociale, la solidarité entre les membres de la tribu, la protection du groupe et de l'individu. Elle veille sur l'exploitation et la valorisation des ressources du finage de façon à en faire profiter et durablement toute la communauté.

Les membres de la jemaâ tribale doivent appartenir à la même communauté. Ils sont généralement élus ou désignés de façon indirecte. Représentant leurs familles

au sein du lignage et puis du douar, leur désignation dans la jemaâ de la fraction de la tribu, se considère comme un signe de leur crédibilité. Un représentant doit avoir un certain âge, être marié, connu par sa droiture, mais doit aussi avoir des moyens matériels à mettre au service de la communauté à chaque fois que celle-ci en sent le besoin. (Ait Hamza, 2005)

Après leur élection, désignation, les membres de la jemaâ se rassemblent pour élire un ***amghar,*** généralement pour une année. A son tour, ce dernier désigne ses collaborateurs. Il doit, de ce fait, pouvoir imposer ses règles aux riverains comme aux membres de la communauté. Pour ce, le cheikh doit constamment être animé par la sagesse, la droiture, la forte personnalité et le sens de l'écoute.

La structure de l'institution donne la cohérence nécessaire à son fonctionnement et confère aux plus âgés ou à ceux qui représentent les branches une autorité décisive. Les règles de la soumission aux aînés suffisent pour résoudre les problèmes fondamentaux. La ***jemaâ,*** forte de la reconnaissance octroyée par la communauté, ne recourt que rarement à la force physique pour appliquer ses décisions. La pression sociale et morale suffit pour faire régner l'ordre et pour amener tout le monde à œuvrer dans le bon sens. Le recours à des régulations et à des solutions négociées relève de la sagesse. Ainsi, et dans les cas de frictions, la crainte de la propagation du fléau, pousse à la dynamisation et à la mobilisation de toutes les forces et tous les registres. En fonction de l'importance des frictions, la médiation est assurée par des personnes (***oudmaoun***) du même groupe ou et à contrario, on fait un appel à l'arbitrage des personnes externes (du même ***lef)*** ou d'une ***zaouia (confrérie)***[28].

Aujourd'hui, avec l'institutionnalisation et la généralisation de l'administration moderne, la gestion des territoires et des populations se font par le biais des représentations de l'Etat (Caïd, juge, Cheikh, Mqaddem, Services techniques…). Ainsi, à l'exception des périodes de campagnes électorales ou de conflits intertribaux, et où on s'efforce de mobiliser le sentiment d'appartenance, la tribu, en tant qu'entité, a relativement perdu de son importance et de sa signification. La nostalgie d'une telle appartenance reste cependant sur le bout des lèvres dès qu'on s'en éloigne ou que les intérêts collectifs soient touchés[29].

28. De nombreuses Zaouia ont une influence sur le territoire de la tribu (Tamegroute, Tanaghmelte, Telmesla, Sidid Daoud, Moulay Abdelmalek, …)
29. Voir la désignation du cheikh des Aït Sedrate n'Louta en 1879, et l'ensemble de documents concernant la protection de la Zaouia d'Oud Sfal par les Aït Atta, les Imaghran, les Aït Sedrate et les Mgouna. In Mohamed Hammam, Aspect de l'histoire et de la civilisation du Dads ; Série : Recherches et études (12), Publication de l'Institut des Etudes Africaines, Rabat, 2002.

En fonction du nombre des siens, de ses ressources et des ses capacités à les mobiliser et à les défendre, une tribu impose sa volonté ou se soumet à celle des autres. La jemaâ de la tribu, qui n'est donc autre qu'une émanation de l'ensemble des jemaâs de fractions, a pour devoir de veiller à ce que la tribu ait une place dans l'échiquier politique et économique local.

Ainsi, dans un document du début du 19ème siècle (1818) faisant état de la *tada* entre les Mgouna et les *Aït Atta*, nous pouvons lire : « *Les jemaâ de toutes les fractions des Mgouna, celles des Aït Wallal et des fractions des Aït Atta qui s'y rattachent se sont réconciliées et redevenues alliées comme elles étaient jadis. Elles se sont mises d'accord pour s'entraider, se soutenir et se défendre ensemble en cas de besoin contre l'ennemi… En conséquence, celui qui trahira ses alliés, ou violera le traité d'alliance, sera blâmé par Dieu et méprisé par les tribus durant toute sa vie…* »[30]

Les principales clauses de ce document révèlent les obligations et les sanctions afférentes aux différents délits :

- *Quiconque blessera un membre de ses alliés paiera… ;*
- *Quiconque tuera un de ses alliés paiera… ;*
- *Quiconque volera une bête paiera … ;*
- *Celui qui s'enfuit avec la femme d'un autre paiera … s'il nie, donnera 10 co-jureurs parmi sa fraction ; ceux-ci jureront sur le tombeau de Sidi Yahia du Dads ;*
- *Quiconque attirera un autre dans un guet-apens paiera … et sera poursuit pour meurtre.*

Dans la même lignée d'idées, on peut lire dans un PV de réunion[31] entre les Aït Sedrate et les Mgouna, après citation des noms des membres de la jemaâ qui représentait les deux tribus :

- *Les Mgouna ne peuvent pas procéder à la collecte du fumier sur les parcours des Aït Sedrate ;*
- *Les Mgouna ne peuvent pas procéder à la déforestation, ils peuvent collecter les branches mortes pour usage domestique ;*
- *Les bergers des Mgouna peuvent abreuver leurs troupeaux dans les mêmes endroits que les Aït Sedrate.*

---

30. La traduction du document original est faite par Abderrahman, interprète du Bureau des Affaires Indigènes de Boumalne (BAI).
31. PV de réunion au siège du Cercle de Boumalne, 1940.

La *jemaâ*, comme institution locale était donc une réalité, le statut de ses membres est bien défini, ses champs d'action sont aussi délimités. Son emprise sur la vie communautaire est très importante surtout dans un pays où la rareté des ressources est de règle. Il faut mettre un frein aux exactions des individus et à celles des groupes afin de sauvegarder l'intérêt communautaire.

Avec l'installation du régime du Protectorat et de l'administration territoriale, dite moderne, les différents découpages ont rendu la tribu, son territoire et ses institutions obsolètes et peu ou pas du tout opérationnels. Le territoire de la tribu Mgouna, ainsi annexé à une partie de celle des Ait Dads et celle des Ait Sedrate pour constituer la caïdat. La création des communes rurales à partir du début des années 60 et le remaniement de leurs limites avec le découpage de 1992, ont complètement déformé l'ancienne configuration de l'espace tribal, pourtant fonctionnel.

La dotation de ces espaces par des équipements socioéconomiques et socioéducatifs (routes, pistes, souks, sièges communaux, dispensaires, écoles, collèges…) a participé à la redéfinition de nouvelles unités socio-spatiales, sans réels traits communs avec ceux des anciens territoires tribaux. Ainsi et déjà en 1954, nous lisons dans un document établi par le Capitaine Pozzo di Borgo[32], parlant de la jemaâ chez les Aït Dads : *« il n'existe pas, en principe, de jemaâ. En fait, les notables dont les noms sont cités ci-dessous en constituent d'officieuses, de ''souterraines" à tel point que rien d'important ne se fait sans leur avis. C'est évidement à partir d'eux qu'il conviendra de constituer la jemaâ administrative des Ait Dads »*. L'administration moderne a, dès son installation, récupéré une partie des membres de la *jemaâ* en les adoptant tout en dépouillant l'instance de ses compétences en lui créant des concurrents officiels et non officiels. La même politique s'est poursuivie après l'indépendance par la création des conseils communaux et l'instauration des « *naïbs* des terres collectives » et le « *Qadi* ethnique ».

- ***Les naïbs des terres collectives***

C'est un corps formé de deux à quatre personnes, par douar, désigné par la population, mais sur instruction des autorités locales. Afin d'officialiser cette désignation, une procuration est légalisée et reconnue par les autorités locales. A l'instar de l'ancienne *jemaâ*, chaque *naib* représente un ou plusieurs lignages. Ces membres jouissent au niveau de leur localité d'un certain pouvoir dans le domaine

---

32. Rapport de 55p plus 23 annexes établi par le Capitaine Bozzo di Borgo, Stagiaire au BAI de Kelaât Mgouna « Les Ahls Dades » Fiche de tribu, 30 mai 1954, Document CHEAM (Paris). Le rapport cite 33 noms de notables à raison de 1 à 3 par douar des deux fractions d'*Iourtguine* et *Aït Hammou* du Dads.

de la gestion des terres collectives. Ils interviennent dans toutes les actions de lotissement des terres collectives à usage d'habitat ou à usage agricoles. L'esprit visé par cette institution est d'aider l'administration à comprendre et à résoudre les problèmes de ces terres[33] longtemps gelées, de par leur statut, mais sujettes, ces dernières années, à une privatisation sauvage. Dans la réalité, les *naibs* sont souvent eux-mêmes des membres de l'ancienne *jemaâ*. Ils ont pour mission de régler les litiges afférents aux terres collectives ethniques (tribales).

Ainsi, outre leur statut, d'informateurs « officiels » et d'alliés des autorités, ces *naibs* désignés, deviennent des défenseurs acharnés d'un ordre déjà établi. Sauf là où des coutumes très autoritaires existaient déjà (chez les Ait Atta par exemple)[34], ces institutions ont montré leur impuissance dans le domaine de la gestion, de la protection et de la mise en valeur du collectif[35]. Néanmoins, et au regard des derniers développements qu'a connu la question de ces terres, ce patrimoine est, aujourd'hui, sujet d'un débat national dont le sort reste encore peu clair. Ainsi, selon la nouvelle charte proposée par le Ministère de la tutelle, ces terres connaitront 4 actions de taille :

- « … apurement juridique des terres collectives en vue d'établir juridiquement la propriété de ce patrimoine foncier au profit des groupes ethniques concernés ;
- gestion des conflits qui peuvent surgir au sujet de ces terres ;
- valorisation du rôle des déléguées des terres collectives dans le souci d'assurer la protection des droits des usagers et une mise en valeur optimale de leur patrimoine » ;
- « accorder une place éminente aux femmes *soulaliyates*, longtemps privées du droit de jouissance de ces terres et de leur exploitation » (Site Menara.ma, 2012)

33. En vertu du Dahir du 27 avril 1919, le Ministre de l'Intérieur exerce sa tutelle sur ces terres dans un cadre institutionnel composé de la Direction des Affaires Rurales, du Conseil de tutelle, des autorités provinciales et des délégués de ces collectivités ethniques.
34. Chez les *Ait Atta* et les *Ait Yafelman*, la communauté s'est mise d'accord pour lotir les terres collectives selon l'ancien système de *Tagourte* (zone du *Bas Todgha (Ghellil, el bour…, Timadrouine*) mais aussi chez les *Ait Zekri (Azaghar n'Ighyal*).
35. Il faut noter que la tribu *Mgouna* a perdu, au travers de ce canal, plusieurs terrains collectifs dont un périmètre aménagé vers les années trente et planté par des arbres fruitiers et un autre récemment cédé à un promoteur touristique à la limite de l'actuel périmètre municipal de Kelaât Mgouna.

• ***Les Qadis el jemou'*** *(juge ethnique) :*

On les nomme tel pour les différencier des *Qadis char'* qui dépendent, officiellement du Ministère de la Justice. Ils sont très peu nombreux (un par tribu). Ils sont désignés souvent parmi les « sages » de la tribu, pour aider à la résolution des problèmes fonciers. Mais cette institution s'éloigne de plus en plus de sa philosophie initiale, du moins sur le niveau formel : personne écoutée, enracinée, d'âge assez avancée, sage, ayant une connaissance très profonde de la coutume pour pouvoir participer à la résolution des problèmes fonciers. On y rencontre, ainsi, des jeunes fonctionnaires, venus d'ailleurs et sans ancrage dans la culture locale[36]. Sa fonction est plutôt de trier les dossiers, d'hiérarchiser les conflits et d'aider à résoudre le maximum de problèmes, tout en orientant le reste vers les tribunaux.

2 - 2 La jemaâ de la fraction

S'il est aujourd'hui très difficile de se mettre d'accord sur ce que la jemaâ de la fraction incarne, il est aussi plus difficile de tracer les contours de ce qui étaient ses rôles et leur évolution dans le temps et dans l'espace.

En se basant sur l'information collectée sur le terrain auprès des divers informateurs et dans divers documents de la tribu, nous pouvons dire que la composition de la jemaâ de la fraction émane de celle de l'ensemble des douars formant cette fraction. A travers un recueil de coutumes de la fraction d'Aït Hmed[37]

36. Le Qadi qui siège chez la tribu des *Aït Dads*, par exemple, est originaire du Ziz moyen, il a déjà exercé à *Iknioue*n et son âge est estimé à moins de 40 ans, alors que celui des Mgouna, du même âge environ, est *fquih*, fils d'un ancien *adel*. Sa vision des conflits locaux est d'alléger le maximum le fardeau des tribunaux en se référant à la jemaâ pour trouver réconciliation.

37. La fraction d'Aït Hmed occupe un territoire étalé sur les moyennes altitudes le long d'un affluent d'Assif Amgoun. La fraction est composée des douars Amejgag, Alemdoun avec ses sous-douars, Ameskar-amazdar et Ameskar-amajgal ; douar Rbat avec ses sous douars Aït Khlifa et Imzilen ; douar Agouti formé de deux rameaux : Agouti-amazdar et Agouti-amajgal.

daté de la fin du 19ème siècle (1894) faisant état de la représentativité des différents douars lors d'une réunion, on reconnaît la configuration suivante[38] :

- Amejgag ………………. 4 personnes ;
- Alemdoun ……………. 7 personnes ;
- Rbat …………… . …….. 3 personnes ;
- Agouti …………… .. …. 3 personnes.

Les thèmes consignés dans le document cité dessus, tournent autour des sujets suivants :

- Les vols dans le ksar, dans les maisons, dans les jardins, dans les aires à battre, les vols du bétail, les vols commis contre des étrangers ;
- L'assassinat et la dia ;
- Les problèmes de pauvres gens et de dettes ;
- L'attaque contre les personnes et les différentes blessures ;
- L'attaque contre les bergers ou leurs chiens ;
- Les coupes du bois dans des zones délimitées ;
- La cession des terres aux étrangers (préemption) ;
- La désobéissance au cheikh, et les attaques contre sa personne ;
- Les amendes afférentes à chaque délit.

Une convention récemment établie (1994) afin de délimiter les agdals de *Tinfgan* et d'*Idiss*, fait état de la fonction organisatrice de la jemaâ de la fraction :

38. La liste des représentants de la jemaâ, telle relatée, à l'époque, par le document est la suivante :
Amejgag : (1) Saïd n'aït Daoud ou Haddou, (2) Saïd Bouali n'aït Daoud, (3) Bassou ben Hammou n'aït Lahcen, (4) M'hamed B. Ali n'aït El Haj.
Alemdoun : (1) Mohamed B Addi Afoukal, (2) Addi B Lahcen n'aït Hammou, (3) Brahim n'aït Mouhou, (4) Mohamed B Ahmed n'aït Lahcen, (5) Lahcen ou Ichou n'aït Ameur, (6) Ali B Ameur, (7) Bani Aït Hammou Aït Bouna.
Rbat : (1) Khouya Hammou n'aït Marghan, (2) Ahmed B Ali n'aït Haddou, (3) Saïd B Brahim n'aït Khouya Qassi.
Agouti : (1) Mohamed B Aït El Haj, (2) Saïd B Aït Qassi et (3) Daoud B Aït Ichou.

- le document donne les noms de 7 représentants des différents douars de la fraction des *Ait Mraou* et des *Ait Oussaka*;[39] pour statuer sur la gestion de l'Agdal de *Tinfgan* et d'*Idiss*. La jemaâ a ensuite désigné un comité de 6 personnes pour assurer la garde[40].
- il rappelle les limites des agdals et leur date d'ouverture ;
- Il fixe le montant des pénalités (500 dh).

De ces deux documents et encore d'autres similaires, de l'ensemble des informations récoltées sur le terrain, on garde les idées suivantes :

a - La jemaâ, au niveau de la fraction émane de l'ensemble des jemaâ constituées à l'échelle des douars ;

b - Le rôle de la jemaâ de la fraction est de s'attaquer à des problèmes qui dépassent les compétences des jemaâ des douars tels la sécurité des biens, des personnes, le respect de l'ordre, la gestion des ressources (cession des terres, la protection du couvert végétal, le tour inter-villageois de l'eau…), et la défense du territoire. C'est une institution de régulation qui se situe à un niveau intermédiaire entre le douar et la tribu, mais dont le rôle n'est pas moindre car comme on le verra c'est le niveau le plus délicat au niveau de l'organisation des parcours et de l'eau d'irrigation et par conséquent des ressources

2 - 3 La jmaâ du douar.

Le douar en tant qu'ensemble d'institutions, nécessite une maîtrise dans sa gestion, et c'est cette nécessité qui crée sa cohésion et son unité. Sauf exception, il agit comme un seul bloc face à toutes interventions extérieures et à tous les problèmes touchants les intérêts du douar et de ses habitants.

Pour se faire, le douar désigne un corps pour le présenter à tous les niveaux de l'organisation : la jemaâ. Les membres de celle-ci recrutés parmi les représentants de chaque lignage, se réunissent souvent à la mosquée, près de la porte principale du douar, ou dans un lieu réservé à cette fin. Les assemblées sont annoncées lors des prières ou par des crieurs, si l'affaire à traiter révèle un caractère communautaire urgent.

---

39. La jemaâ qui statue sur les Agdals d'Aït Mraou et Ouzighimt est comme suit : (1) Ouzemmad Hamou ben Lahcen, (2) Aït ben Aïssa Brahim Ourmmah, (3) Oubarda Addi ben Moh, (4) Aït Barda Brahim ben Ali, (5) Afqir Ahmed ben Mohamed, (6) Amerkas Lahcen, (7) Aït Youssef Lhousaïn ben Mohamed.
40. Le comité d'agdal d'*Adiss* est compose de : (1) Aït Ouhra Ahmed ben Moh, (2) Aït ben Aïssa Ahmed ben Lahcen, (3) Aït Jahouch Moh ben Hammou, (4) Aït Barda Ahmed ben Ali, (5) Aït Daoud Daoud ben Ali, (6) Aït Lhou Mouh ben Brahim

Les prorogatives assignés aux membres de la jemaâ sont d'ordre économique, social et politique. Ainsi, si la jemaâ, comme l'a remarqué Ouhajou (1993, 45) dans le Moyen-Dra, est aujourd'hui, incapable de définir ses attributions vu l'état de marginalisation, d'érosion qu'elle traverse, tout le monde sait qu'elle est là pour l'intérêt commun «*la maçlaha* ». La jemaâ doit veiller sur la bonne gestion, la défense et le développement de son espace socio-économique. La jemaâ n'a pas un programme défini à l'avance, elle est appelée à résoudre les problèmes et à intervenir en fonction des circonstances. Et c'est justement cette fluidité dans l'action qui fait sa force contrairement aux institutions modernes, rationnelles, mais rigides.

- ***La gestion des institutions économiques.***

Les décisions économiques sont prises au niveau du douar. Elles visent avant tout à responsabiliser l'individu, à le sécuriser contre les aléas et les menaces de tout ordre. Elles concernent principalement :

- La construction et l'entretien des canaux d'irrigation. Selon les documents collectés dans ce domaine, personne ne peut s'opposer aux exigences du passage d'un canal d'irrigation communautaire. La communauté peut ainsi acheter, échanger le terrain nécessaire au passage des séguia ou tout simplement s'en servir.
- Pour assurer la continuité de l'irrigation, la communauté doit entretenir les canaux desservant les différents quartiers agricoles. A cette fin, elle désigne un responsable du réseau d'irrigation (*allam ou amghar n'targa*). Ce personnage axial dans la vie de chaque douar doit être au courant des différents droits d'eau, de la part de chaque ayant droit et de la mobilité de ses parts. Il constitue par conséquent un vrai registre foncier communautaire. Il doit être souvent présent dans le douar et surtout pendant la période des irrigations. Sa fonction, outre celle de veiller sur la bonne application de la répartition des droits d'eau s'étend à son bon usage et à l'entretien continuel des canaux. Outre son salaire en nature, *allam* est exonéré des corvées de bonification des séguia. Il est aidé dans sa fonction par un aiguadier (*amazzal*) dont la fonction principale est de longer les canaux pour éviter les pertes et les éventuels vols des eaux surtout pendant la nuit.
- Pour préserver les cultures dans les champs jusqu'à maturité, la communauté désigne un ou plusieurs gardes champêtres. Ils sont choisis parmi les personnes honnêtes, disponibles. Ils sont payés par le produit des pénalités tirées des contrevenants. La fonction de *bou-lghourme* consiste à garder les cultures, les fruits et les herbes contre des éventuels vols ou empiétements de toute nature. Afin de répartir les pertes, l'usure entre tous les agriculteurs, les cueillettes, les

moissons sont prohibées jusqu’à prise de décision commune. L’ouverture de la période des récoltes ou de cueillettes est annoncée publiquement. Elle se fait, soit par quartier, soit par culture.

- Partie intégrante du finage tribal, les parcours sont soumis à une gestion aussi stricte que celle de l’eau. Chaque jemaâ du douar doit veiller sur la préservation des intérêts communautaires. Elle doit participer à la désignation du responsable de la protection et de la gestion des parcours (*l’amghar n’touga ou amghar n’ou agdal*). Ce dernier doit veiller sur la protection et le gardiennage des *agdals*, mais aussi et surtout discuter la quote-part du cheptel de chaque communauté qui accédera à l’*agdal* à un moment donné, les dates de fermeture et d’ouverture de *l’agdal* et les pénalités afférentes à chaque délit.
- Dans le souci d’organiser la vie collective, la communauté décide aussi du calendrier des différentes activités agricoles (labour, irrigation, moisson, cueillette…) et peut même aller jusqu’à décider de la nature des cultures à mettre dans un quartier agricole, de la superficie à y cultiver, si des contraintes de sécurité ou d’irrigation imposent une telle décision.
- Enfin, le problème de la cession des terrains agricoles par vente ou héritage occupe beaucoup la jemaâ. En fait, le passage d’un terrain entre les mains d’un étranger à la communauté permet à celui-ci de s’immiscer dans les affaires de celle-là, de s’introduire dans la communauté, de discuter d’égale à égale les affaires d’irrigation, des tours d’eau, du gardiennage des champs, etc. Pour une telle raison et d’autres, toutes les ventes sont soumises à discussion dans le cadre de la jemaâ. Le droit de préemption à laquelle le droit coutumier des *Aït Atta* réserve plusieurs dispositions (Mezzine, 1987, 254-255) est de nature à défendre les intérêts de la famille, du clan et de la communauté. Le comportement endogamique, courant dans la société rurale marocaine, est en partie expliqué par le souci de préserver la cohésion de la communauté.

• ***La gestion des institutions sociales***

Le but ultime de toute société est la protection et la continuité de ses composantes. Un tel objectif ne peut se réaliser que par l’affirmation de l’identité, la protection des institutions dans un cadre dynamique, non figé.

La mosquée comme déjà évoquée, semble être l’expression institutionnelle à travers laquelle s’exprime toutes les manifestations communautaires (Ait Hamza, 1994, 19-22) Ainsi, la jemaâ doit veiller sur le déplacement, la construction de la mosquée, son élargissement, quand cela s’avère nécessaire. Elle se charge aussi

de son entretien et de son équipement. Les modalités de recrutement d'un *fquih,* ses caractéristiques (compétences, état matrimonial, origine…), le montant de sa dîme, les modalités de s'en acquitter, celles de le faire loger, ses devoirs et ses responsabilités sont autant de sujets qui doivent être scrupuleusement analysés par la jemaâ du douar. La personnalité de l'Imam est très importante dans le douar. Il doit être constamment présent, non pas seulement pour guider les prières, mais aussi pour assurer l'enseignement du Coran, écrire et lire des documents, assister à toutes les réunions importantes, être présent lors de l'accueil de tous les invités de marque. C'est un homme de confiance. Le *fquih* est le seul homme qui a accès à tous les foyers, même en l'absence des maris. Son salaire, souvent payé en nature, est composé d'une quotte part de la production agricole par foyer ou par masculin adulte marié, outre le (*lâchour*). Dans plusieurs douars, la fonction du *fquih* est devenue héréditaire à des familles souvent connues sous le nom d'«*Aït Taleb*». La fonction est un moyen de promotion sociale important. Le Taleb échappe à toutes les corvées et accède facilement au droit de s'asseoir, de discuter avec les élites et notables. Il joue le rôle d'arbitre et de conciliateur dans les différents conflits sociaux.

- La jemaâ du douar se charge aussi de collecter les dons offerts aux différentes zaouias. Ses membres prennent en charge tous les travaux et corvées afférents aux institutions religieuses.

- L'accueil des hôtes et invités du douar est une vitrine qui reflète avec fidélité l'état des relations sociales et politiques au sein de la communauté. Chaque douar a le devoir de montrer son hospitalité pour aménager son image de marque[41]. Outre l'organisation de la maison des hôtes déjà citée, la répartition des hôtes en fonction des biens de chaque foyer, la jemaâ se mobilise pour aider ceux parmi les membres de la communauté qui organisent les funérailles ou une manifestation de taille. Chez les *Aït Atta,* par exemple, les fêtes de mariage acquièrent un caractère collectif. Les gens d'un même douar s'accordent pour célébrer les mariages à une date fixée après concertation avec tous les intéressés. Le jour «J», on monte les tentes dehors, et tous les hôtes sont pris en charge et de façon collective. Le retour des pèlerins donne lieu à un comportement pareil. Ici, contrairement à ce qu'a remarqué G. Spillman (1931, 113), les boulangers, les cuisiniers, les laveurs de cadavre et les fossoyeurs, ne reçoivent pas d'indemnités. C'est une façon de manifester sa solidarité avec les membres de la communauté, dans toutes les circonstances.

41. Il faut craindre surtout les poètes - chanteurs itinérants (*Imdiazen*) qui n'hésitent pas à salir ou à embellir l'image d'une telle ou telle localité ou personnalité, par l'étalage qu'ils en font devant les autres communautés.

- Les caprices de la vie de nomade ou de transhumant ont aussi imposé aux communautés surtout montagnardes de s’organiser pour le stockage de leurs biens. Ainsi, les anciens documents collectés dans la région attestent d’une organisation minutieuse des greniers. Les derniers vestiges retrouvés dans le haut Mgoun et dans la vallée des *Aït Bouguemez*, dans la *Tassaoute*, montrent que le grenier est souvent associé à la mosquée ou à une *zaouia* pour manifester la centralité des lieux. Cette mitoyenneté des deux institutions donne au grenier un caractère sacro-saint qui le protège de toutes les violations. Néanmoins, le gardiennage du grenier est assuré par un gardien permanent[42] et des gardiens délégués par les lignages formants le douar. La responsabilité de chacun, une fois fixée, est consignée dans un registre communautaire. Les parties de l’édifice les plus sensibles sont le toit, les portes et les murs extérieurs.

- Le souci d’équilibre qui anime constamment la communauté lui impose d’opérer une sélection au niveau des gens à admettre au sein de la communauté de résidents. Tout nouveau venu doit absolument passer par la jemaâ. Des concertations préalables sont souvent nécessaires avant de déposer officiellement la candidature dans une assemblée, autour d’un repas - sacrifice, organisé à cette fin. La même procédure est à suivre par les gens qui aspirent avoir un lot de construction ou faire un élargissement de leur résidence. C’est la *jemaâ* qui se charge de fixer l’emplacement des différentes institutions sociales et celui des logements. Cet emplacement se fait en fonction de l’appartenance lignagère, du statut et du comportement social envers les autres membres de la communauté.

Enfin, la communauté se charge de designer son représentant au niveau de la fraction et par conséquent de la tribu. Sa fonction est de traiter des problèmes qui dépassent le cadre du quotidien.

Ce modèle de douar décrit, en se basant sur des vestiges ou sur des traditions orales, n’existe plus ou en reste peu. Le vent des mutations a partout soufflé et les capacités de résistance diffèrent d’une localité à une autre. Tous ces lieux qui symbolisaient jadis des nœuds de solidarité en favorisant la discussion, la concertation, la cohésion sont aujourd’hui soit complètement laissés de côté, soit tout simplement mis en veilleuse. Ils sont même devenus des lieux de conflits permanents entre les différentes composantes de la communauté : les jeunes, les moins jeunes, les hommes et les femmes.

42. Le gardiennage du grenier a perdurer dans quelques douars du haut Mgoun jusqu’au début des années quatre-vingt (*Taghreft*, *Igourramen*).

• ***La gestion d'un espace en mutation***

L'analyse statistique accompagnée de l'observation des localités qui composent le territoire tribal d'Imgounn révèle le dynamisme qu'a connu cet espace durant sont histoire récente.

Ainsi, la comparaison simple de la liste des douars établie à l'occasion du Recensement Général de 1936 et celle du dernier Recensement de 2004 appuyée par des enquêtes terrain, permet d'établir la typologie de ces localités en fonction de leur dynamisme :

- La catégorie des douars qui n'a pas pu résister à la disparition et dont on rencontre encore des traces du début du 20ème siècle (*Tighremt n-Laz, Tabawchite, Ikhrar) ;*
- De nouvelles localités dont l'émergence est favorisée par les pistes, l'émigration, l'éclatement de l'habitat, la sédentarisation des nomades *(Tassourte, Bouzlafa, Tamaloute, Timtda, Ihadjamen, Taghzoute, Ifquiren, Imider n'Igourramen…) ;*
- Les douars théoriquement disparus sous l'effet de l'extension du périmètre urbain du Centre émergeant de Kelaât Mgouna (*Mirna Tamajgalte, Mirna Tamzdarte, Talmoute, Rkoun, El Kelaâ, El Harte, Ait Oumghar, Ait Aïssi et Zaouit Aguerd)*[43]

Le sort de chaque localité est ainsi décidé en fonction de ses potentialités d'ouverture et de ses contraintes socio-écologiques. Les zones de montagne enclavées, les rives des oueds difficiles d'accès ont été désaffectées, alors que les localités géographiquement bien situées, ont profité de leur rente de situation (position centrée, carrefour, bords de pistes et de routes, installation d'équipements structurant ou socio-économiques…)

Le binôme *Bouteghrar – Tamaloute*, eu égard à sa position sur la confluence entre deux oueds, à son caractère de passage obligé entre l'amont et l'aval du bassin, est devenu une grande place touristique. Il concentre déjà plusieurs gîtes et auberges touristiques, une multitude de boutiques et de cafés offrant leurs services aux passagers.

Le binôme *Imzeln n-Rbat / Ait Khlifa* situé entre les tribus *Mgouna et Imaghran,* a pu attirer le souk depuis 1968, puis le siège de la commune, le dispensaire et récemment le collège desservi par la route goudronnée. Le dynamisme socio-

43. La municipalité s'est aussi étendue sur deux grandes localités de la fraction des Aït 400, du Dads (*Ait Boubker* et *Taltnamerte*)

spatial de ce territoire lui a valu la dimension de jonction entre les deux parties de la commune *d'Ighil n'Oumgoun*[44] après sa création en 1992.

Taberkhachte, nouveau siège de la Commune *Ait Ouassif*, a pour sa part attiré depuis le début des années soixante la première école de la zone. Sa position est renforcée par l'installation du siège de la Commune, l'implantation d'une salle de soins et récemment d'un souk. Le glissement des douars *Azrou, Tazroute et Ait Gmate* vers ce noyau donne déjà l'impression d'un embryon urbain inachevé.

Dans la partie amont du bassin, le caractère allongé de l'habitat sous forme de petits groupements accolés aux versants, n'a pas favorisé l'apparition d'une centralité captivante. Trois localités disputent la prééminence politique, économique et sociale : *Igourramen, Taghreft et Igherm Izdern*. Cette dernière localité a déjà constitué une constellation focalisée autour de l'ancien grenier collectif en ruine, de l'école, de la mosquée et du *moçalla. Son rôle s'est renforcé par* l'organisation d'un petit marché informel chaque vendredi, par la présence d'un gîte et récemment d'une salle de soin, ce malgré sa situation à l'écart par rapport à la nouvelle piste et sa perte du siège de la *mechiakha* au profit de *Taghreft*.

Aujourd'hui, à l'exception de ceux des hautes vallées, les territoires de la majorité des douars sont investis par des équipements à caractère public ou privé, avec ou sans consentement de la communauté : piste, électricité, eau potable, boutique, gîtes… Les localités les plus nanties ont été même choisies pour devenir sièges de Communes rurales (*Taberkhachte, Ait Khlifa*) en y installant un souk, une salle de soins, des bâtiments administratifs et des maisons de fonction. Ce processus dote ces espaces de nouvelles fonctions et relègue au second plan leur traditionnelle charge socioculturelle et affective. Ils échappent, dorénavant, et de plus en plus à la gestion des locaux pour baigner dans celle des services administratifs et techniques.

D'un autre côté, les territoires auxquelles l'Etat, par le biais des différents découpages a imposé le statut de municipalité urbaine, continuent, à gérer leurs lieux communautaires de façon la plus traditionnelle (mosquée, tour d'eau, *twiza,* déchets …)

C'est cette situation d'ambivalence, allant du changement à la résistance qui a généré la multiplicité et la diversité des institutions de gestion au niveau de ces espaces. En fait, la cohabitation des structures de gestion, nouvelle forme d'adaptation, annonce à la fois le recule des pouvoirs de la communauté, mais aussi le processus d'implantation et d'appropriation des territoires par d'autres acteurs extraterritoriaux.

---

44. La Commune d'*Ighil n-Oumgoun* se compose de deux fractions originaires de la tribu Mgoun et de la fraction d'*Ait Zekri des Imghran.*

Conclusion

Au terme de cette synthèse et des questionnements posés autour de la persistance ou non des institutions traditionnelles encore fonctionnelles, il est clair qu'une réponse tranchée affirmative ou infirmative ne peut être donnée. La tribu Mgouna, présente un cas de symbiose et d'adaptation, que tout développement, non ou peu mesuré ne peut être que néfaste. Le génie des habitants de ces contrés réside dans l'adaptation de leur savoir et savoir-faire à la fragilité du système écologique. La recherche de l'équilibre constituait le souci prédominant de la communauté. La multiplication des lieux communautaires de solidarité, constituait une stratégie qui épargne, à l'individu, comme à la communauté, toute forme d'instabilité. Ce communautarisme, poussé à outrance, entravait, certes, l'épanouissement individuel, mais elle constitue le garant sans équivoque de sa sécurité, de sa stabilité et de la durabilité des facteurs de production de son territoire.

Aujourd'hui, avec la prolifération des besoins, avec l'ouverture générée par l'implantation de l'administration moderne, avec la dissémination des effets de la scolarisation, de la migration et de l'intense contact avec les villes, les médias et les touristes, le destin de ces territoires échappe de plus en plus aux seuls résidents. L''émanation des facteurs exogènes n'a pas le même écho auprès des différents constituants de la tribu et de son espace. La résonnance des interventions extérieures est plus intense là où les nouveaux équipements socioéconomiques sont implantés, là où le contact est plus fréquent.

La société civile, nouvelle manifestation des mutations socioculturelles, serait-elle en mesure d'assurer l'intégration du complexe socio-spatial ?

Bibliographie

♦ Ait Hamza M. (1986); « *Aspects des transformations socio-spatiales du bassin versant d'Assif Mgoun* » (versant sud du Haut Atlas Central), DES en Géographie; FLSH, Rabat; 2 T (en arabe).

♦ Ait Hamza M. (1992); «*L'habitat dans le Dadès et le rôle de l'émigration dans son évolution récente* », Série : Colloques et Séminaires N° 22; Pub. FLSH, Rabat; pp. 127-145.

♦ Ait Hamza M. (1993); « *Les Mgouna: Etude des systèmes d'organisation communautaire* ». Projet Haut Atlas Central; MOR/ 92 /010. PNUD- DAR.

♦ Ait Hamza M., Iraqui A. et Tamim M, (1994); « *Les Mgouna: Systèmes d'action collective, diagnostic et fonctionnement* » Projet Haut-Atlas Central; MOR/2 /010. PNUD- DAR (Rapport).

♦ Ait Hamza M. (1996); « *Emigration et formation socio-économiques au sud de l'Atlas: cas du douar Amejgag* » in Le bassin du Draa; Pub. FLSH, Agadir; pp. 61- 71.

♦ Ait Hamza M. (2015); « *Emigration et électrification du bassin d'Assif Mgoun* » ; In Hommage à André Humbert, Editions universitaires de Lorrain . pp. 289-303.

♦ Ait Hamza M. 1997, « *Migration et dynamique de l'espace local : Bouteghrar (versant sud du Haut Atlas central)* ». In M. Berriane et H. Popp (éd) ; Maghreb-Studien, Vol. 10 ; Passau, Pp. 147-158.

♦ Ait Hamza M. 1999, *« Tigammi n'Iromiyne : tourisme et conflit culturel dans le Haut Atlas central* ». In M. Berriane et H. Popp (éd). Série Colloques et Séminaires n° 79. pp. 195-200

♦ Ait Hamza M. 2002, *« Etude sur les institutions locales »* MARA /ORMVAO /PNUD. Projet CBTHA, (Rapport).

♦ Ait Hamza M. 2005, « *Elite locale : enjeux et stratégies (Sud Maroc)* ». In Dynamique des espaces agricoles au Maroc. Kerzazi M. et Lakhal M (éd). Pub. FLSH, Rabat, Série Colloques et Séminaires, n° 121, pp. 93-114

♦ Ait Hamza M., 2002, « *Mobilité socio-spatiale et développement local au sud de l'Atlas marocain (Dadès-Todgha)* ». Maghreb-Studien, n° 13 ; Passau. 195 p. 6 planches hors-texte.

♦ Beaupère (Lt.), 1931, « *Note provisoire sur les vallées de Todgha, de Imider et du Saghro oriental* ». In Villes et tribus du Maroc. Vol. IX, T. II. pp. 203-269. Paris.

♦ Berque J., 1955, « *Structures sociales du Haut-Atlas* ». Paris.

♦ Bellkhadar J., Benabid A., Vittoz et Marchal., 1992, *« Tissint, une oasis du Maroc présaharien. Monographie d'une palmeraie de Moyen Dra* ». Coll. Etudes sahariennes. Rabat.

♦ Bozzo di Borgo, (Cap), 1954, *« Les Ahls Dades* ». Fiche de tribu, le 30 mai 1954. Document CHEAM (Paris).

♦ Claval, P., 1978, « *Espace et pouvoir* », Paris.

♦ EL Alaoui M., 2002, «*Etude sur le statut juridique des terres collectives au Maroc et les institutions coutumières locales dans le Versant sud du Haut Atlas*». Projet CBTHA, PNUD. MOR/99/G33/A/1G/99

♦ El Bouzidi A., 1994, « *Histoire sociale du Dra du début 17ème au 20ème siècle* ». Rabat

♦ El Harras, M., 2006 « *Les solidarités sociales au Maroc : évolution et état actuel*». www.rdh50.ma/fr/pdf/contribution/GTZ-2.pdf

♦ Fay G., 1987, *« Ré-inventer la jemaa : réflexions pour le développement des milieux pastoraux* ». BESM, n° 159-160-161.

♦ Fikri M., 1995, « *Organisation de l'espace et vie rurale sur le piémont nord de l'Anti-Atlas (Maroc , le cas de la tribu d'Issendalen »*. Thèse de géographie, Univ. De Nancy 2, (ronéo).

♦ Foucuald, V. Ch. De. 1988, *« Reconnaissance du Maroc 1883-1884* » Paris.

♦ Monatgne R., 1930, *« Villages et kasbas berbères. Tableau de la vie sociale des berbères dans le sud du Maroc* ». Paris

♦ Hamam M., 1981, « *Coutumes inédites des Qsour(s) Ait Ihya, groupe des Qsour(s) Ait Sedrate de l'Oued Dadès* » ; Hespéris n° 25, pp.91-106

♦ Koller Ange, 1954, « *La jemâ berbère* ». Revue internationale des Sciences Sociales du Tiers Monde. Vol. IV, n°1,

♦ Le Coz, J. 1965, « *Douar et centres rurals : du campement au bourg* » RGM, n° 8 ; pp.9-14.

♦ Marcy G. 1936, « *L'alliance par collactation (tada) chez les berbères du Maroc central* ». Pub. Société Historique Algérienne 2. pp. 957-973

♦ Naji S., 2006, « Greniers collectifs de l'Atlas. Patrimoine du sud marocain ». Casablanca.

♦ Ouhajou L., 1993, « Etudes des structures socio-spatiales du groupe cible : Projet de lutte contre la désertification dans la vallée du Dra ». ORMVA Ouarzazate / GTZ (rapport).

♦ Pascon, P. 1986, « *La désuétude de la jemaâ dans le Haouz de Marrakech*». BESM n° 155-156

♦ Pascon, P. 1979, « *Segmentarité et stratification dans la société rurale marocaine* », in : Recherches récentes sur le Maroc moderne ; Actes de Durham). BESM, n° 138-138, pp 105-119.

♦ Popp H., Ait Hamza M., et El Fasskaoui B. 2011, « *Les agadirs de l’Anti-Atlas occidental. Atlas illustré d’un patrimoine du sud marocain* », Bayreuth. Allemagne.

♦ Ministre de l’Intérieur, 2012, « *Terres collectives : une charte sera applicable à partir de 2013* » In : www.menara.ma/fr/print/actualités/maroc/2012/12/30/

♦ Mountasser El M., 1986, « *Collectivités traditionnelles et espaces ruraux montagnards dans les zones d’arrière pays atlasiques méridionaux : le cas des Ait Sedrate du Dadès* ». Thèse de géographie, Univ. Aix-Marseille. (*ronéo*)

♦ Spillman G., (Lt), 1931, « *Districts et tribu de la Haute Vallée du Dra* ». In Villes et tribus du Maroc. Vol. IX, T.II, pp. 1-201. Paris.

♦ Yessef M., Ait Hamza M. 2008, « *Etude sur les structures et les tendances de la transhumance au Maroc* », Projet CBTHA, PNUD. (Rapport, 92 p)

♦ التوفيق احمد، 1983، المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850-1912)، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط. أطروحات ورسائل عدد 1. الطبعة الثانية.

ⴰⴷⵍⵍⵉⵙ ⴰⴷ ⵉⴽⵛⵎ ⴳ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵥⵍⵉⵏⵉⵏ ⵙ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ ⵓⵎⵏⴰⴹ. ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵢⴰⵡⵉ ⵉⵙⵉⵙⴼⵉⵡⵏ ⵅⴼ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵜⵉⴳⴷⵓⴷⴰⵏⵉⵏ ⴳ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏ ⵜⵇⴱⵉⵍⵉⵏ ⵜⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵉⵏ. ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵜⵢⴰⴼⵓⵜ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⴱⵛ ⴳ ⵜⵖⴰⵡⵙⴰ ⴰⴷ ⵖⴰⵔ ⴰⴷ ⵏⴰⵡⵉ ⵜⵓⴳⵜ ⵏ ⵉⵙⵉⵙⴼⵉⵡⵏ ⵅⴼ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴰⴳⴷⵓⴷⴰⵏ, ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵓⵍⴰ ⵓⵣⵔⴼ ⵏ ⵍⵊⵎⴰⵄⵜ ⵏ ⵜⵇⴱⵉⵍⵜ ⵎⴰⴼ ⴷ ⵙⵓⵍ ⵓⵔ ⵎⵛⵛⴰⵛⴽⴰⵏ ⵎⵉⴷⵏ ⴰⵙⵙ ⴰⴷ. ⴰⵔ ⵣⵣⵉⵖⵣⵉⵏⵏⵜ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵏ ⵓⵣⵎⵣ ⴰⴷ ⵅⴼ ⵓⵏⵎⴰⵍⴰ ⵏ ⵉⴽⴰⵍⵉⵡⵏ ⵏ ⵜⵇⴱⵉⵍⵉⵏ ⵎⴰⵢⴰ ⴷ ⵏ ⵜⵉⵏⵏⵉ.
ⵙⴰⵡⵍⵏ ⵉⵎⵔⵣⵣⵓⵜⵏ ⵅⴼ ⵜⵓⴳⵜ ⵏ ⵓⴷⵎⴰⵡⵏ ⵏ ⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⴰⴳⴷⵓⴷⴰⵏ ⵖⵓⵔ ⵜⵉⵇⴱⵉⵍⵉⵏ (ⵉⵙⵏⴼⵍⴰⵏ ⵉⴳⴷⵓⴷⴰⵏ, ⴰⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵏ ⵡⴰⵎⴰⵏ, ⵍⴰⵙⵡⴰⵇ ⵏ ⵜⵎⵖⴰⵔⵉⵏ, ⵉⴳⵓⴷⴰⵔ, ⵍⵎⵙⴰⵢⵍ ⵏ ⴷⴷⵉⵏ ...) ⴳ ⵜⵎⵉⵣⴰⵔ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ, ⴳ ⵉⵥⵍⵎⴹ ⵏ ⵍⵎⴰⵖⵔⵉⴱ ⴷ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏⵙ ⵓⵍⴰ ⵉⴼⴼⵓⵙ.
ⵛⵛⵓⴽⴽⴰⵏ ⵉⵙⵏⵓⴱⴱⵓⵛⵏ ⴰⴷ ⵢⴰⵜ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵉⵙⵏⵎⴰⵍⴰⵏ ⵏⴳⵔ ⵎⴰⴷ ⵉⵡⵉⵏ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ ⵎⴰⴼ ⵏ ⴱⴷⵏ ⵉⵎⵔⵣⵣⵓⵜⵏ ⴳ ⵜⵎⵉⵣⴰⵔ ⵍⵍⵉ ⴷ ⴽⴽⴰⵏ, ⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵣⵎⵎⵉⵎⵏ ⵎⴰⵙ ⵜⵜⵉⵏ ⵜⴽⴽⴰ ⵍⵊⵎⴰⵄⵜ ⴷ ⵎⴰⵙ ⵜⴳⴳⵯⵔⴰ.

La problématique abordée dans le présent ouvrage vise à approcher l'évolution historique des institutions communautaires au sein des tribus amazighes marocaines. Outre l'importance de ce sujet pour l'approfondissement des connaissances sur l'histoire sociale des communautés étudiées, la thématique demeure d'actualité. La question du droit coutumier régissant les terres collectives est aujourd'hui au cœur du débat suscité par l'amendement de cet héritage ancestral.
Les sujets traités se focalisent sur certains aspects de la gestion collective (mutations sociales, gestion de l'eau, souks féminins, greniers collectifs «Igoudar», aspects religieux, etc.) dans les espaces amazighophones du Maroc.
La méthodologie alliant l'approche historique et l'enquête de terrain a permis de mieux circonscrire les changements des institutions communautaires à travers l'histoire.

60 درهم

2017 / مطبعة المعارف الجديدة – الرباط (CTP)